رسائل ابن كمال

تأليف العالم العلامة والمحقق الفهامة وحيد دهره وفريد عصره. شيخ الاسلام

شمس الدين احمد بن سليمان

المعروف

بابن كمال باشا

تغمده الله بالرحمة والرضوان

الجزء الثاني

ناشر الكتاب

احمد جودت

صاحب جريدة (اقدام) ورئيس محرريها

انجز حر ما وعد وسح خال اذ وعد

لحاولنا ترتيب رسائل العلامة الشهير بابن الكمال الوزير في دقائق العلوم وحقائق الفنون كافية ولا لي ترتيبها والرافتها من لاحراض والاعتراضات شافية ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة ٧٠١
والمؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦

طبع في مطبعة (اقدام) بدار الخلافة العليه
سنة ١٣١٦ هجرية

رسائل ابن كمال

تأليف العالم العلامة والمحقق الفهامة وحيد دهره وفريد عصره
شيخ الإسلام

شمس الدين احمد بن سليمان

المعروف

بابن كمال باشا

تغمده الله بالرحمة والرضوان

الجزء الثاني

ناشر الكتاب

احمد جودت

صاحب جريدة (اقدام) ورئيس محررها

انجز حر ما وعد وسخ خال اذ وعد

حاولنا ترتيب رسائل العلامة الشهير بابن الكمال الوزير في دقائق العلوم وحقائق الفنون كافية ولما في اترابها واقرانها من الاعراض والاعتراضات شافية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة ٧٠١
والمؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦

طبع في مطبعة (اقدام) بدار الخلافة العليه
سنة ١٣١٦ هجرية

الرسالة الحادية والعشرون

﴿ في فضيلة اللسان الفارسي على الالسنة سوى اللسان العربي ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما انعم علينا بتعليم الالسنة وتفهيم حقائقها ، والهمنا غرائب اسرار اللغة وعجائب دقائقها ، والصلوة على محمد المبعوث بمعجز البيان ، المنعوت بفصاحة اللسان ، وعلى آله وصحبه الكرام ، ومن تبعهم بالاحسان ، وبعد فهذه رسالة مرتبة في بيان مزية اللسان الفارسية على سائر الالسنة ماخلا العربية فانها ممتازة من بينها بكمال الفصاحة مخصوصة بالوصول الى ذروة الاعجاز ومما يشهد شهادة لامرد لها على ان الفارسية تلو العربية في الفصاحة وان لها فضيلة الامتياز من بين سائرها ما ذكر في كتب الفقه انه لو قرأ المصلي بالفارسية جازت صلوته عند ابي حنيفة رح ويكره وعندهما لم تجز ان كان يحسن العربية وان لم يحسنها جازت وفي الكافي قال ابو سعيد البردعي لم تجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها لحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية (انشد العلامة الجرجاني في تفضيل فارس . الفارداران ايوان وغمدان . [1] والملك ملكان ساسان وقحطان .

---

[1] النمدان كعثمان قصر باليمن بناه يشرح باربعة وجوه احمر وابيض واصفر واخضر وبني داخله قصرا بسبعة سقوف بين كل سقفين اربعون ذراعا كذا في القاموس (لمصححه)

والناس فارس والاقليم بابل . والاسلام مكة والدنيا خراسان . اراد بايوان ايوان كسرى بالمداين . وبغمدان قصر بلقيس بصنعاء قالوا ان الذى بنى غمدان سليمان بن داود عليهما السلام امر الشياطين فبنوا لبلقيس ثلثة قصور بصنعاء غمدان وسلحين وبينون وفيها يقول الشاعر

هل بعد غمدان اوسلحين من اثر   اوبعد بينون يبنى الناس ابياتا

وهدم غمدان فى ايام عثمان بن عفان رضى الله عنه فقيل له كهان اليمن يزعمون ان الذى يهدمه يقتل فامر باعادة بنائه فقيل لو انفقت عليه خراج الارض لما اعدته كما كان فتركه وقيل وجد على خشبة من خشبه لما ضرب وهدم مكتوب برصاص مصبوب . اسلم غمدان ها دمك مقتول . فهدمه عثمان رضى الله عنه فقتل (والمراد من ساسان وقحطان جدا ملوك العجم والعرب . وبابل بكسر الباء اسم ناحية منها الكوفة والحلة ينسب اليها السحر والخمر . وقال ابو معشر اول من سكنها نوح عليه السلام وهو اول من عمرها وكان نزلها بعقب الطوفان . وفى معجم البلدان ان مدينة بابل بناها بنو راسف الجبار واشتق اسمها من اسم المشترى لان بابل باللسان البابلى الاول اسم للمشترى ولم تزل عامرة حتى كان الاسكندر هو الذى اخربها . وفى كتاب المجالس عن انس بن مالك رضى الله عنه قال لما حشر الله تعالى الخلائق الى بابل بعث اليهم ريحا شرقية وغربية وقبلية وبحرية فجمعتهم الى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له اذنادى مناد من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقتصد البيت الحرام بوجهه فله كلام اهل السماء فقال يعرب بن قحطان انا فقيل له يا يعرب بن قحطان بن هود انت هو فكان اول من تكلم بالعربية ولم يزل المنادى ينادى من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افترقوا على اثنين وثلثين لسانا وانقطعت الصوت وتبلبلت الالسن فسميت بابل وكان اللسان

يومئذ بابل (وفارس ولاية واسعة واقليم فسيح اول حدودها من جهة العراق ارجان ومن جهة كرمان براضا ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ومن جهة السند مكران وقصبتها الآن شيراز وكان ارض فارس قديما قبل الاسلام ماين نهر بلخ الى منقطع آذربيجان وارمنية الفارسية الى الفرات الى برية العرب الى عمان ومكران والى كابل وطخارستان وهذا هو صفوة الارض واعدلها فيما زعموا ومن اقدم مدنها اصطخر وبها كان مسكن ملك فارس حتى تحول اردشير الى جور . ويروى فى الاخبار ان سليمان بن داود عليهما السلام كان يسير من طبرية اليها من غدوة الى عشية وبها مسجد يعرف بمسجد سليمان وكان اشتهار فارس بملك سليمان قال الخاقانى فى قصيدته الفارسية

شكركه خوارزم شاه تخت صفاهان كرفت
ملك عراقين را همچو خراسان كرفت
ماهچهٔ توغ او قلعهٔ كردون كشيد
مورچهٔ تيغ او ملك سليمان كرفت

قال ابن لهيعة فارس والروم قريش العجم وقد روى عن النبي عليه السلام انه قال ابعد الناس الى الاسلام الروم ولو كان [١] الاسلام معلقا بالثريا لتناوله ابناء فارس وقال جرير بن الخطفى ان فارس والروم من اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام

ويجمعنا والغروا بناء سارة ... اب لانبالى بعده من تعذرا
وابناء اسحق الليوث اذا ارتدوا ... حمائل ملك لابسين السنورا

---

[١] فى الجامع الصغير عن ابن مسعود رضى الله عنه لوكان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من) ابناء (فارس) انتهى وفى رواية لوكان الايمان معلقا بالثريا وفى رواية لوكان الدين معلقا بالثريا شرح الجامع (لمصححه)

اذا افتخروا عدوا الصبهبذ منهم　　وكسرى وعدوا الهرمزان وقيصرا
وكان كتاب فيهم ونبوة　　وكانوا باصطخر الملوك وتسترا

قيل اول من بنى اصطخر اصطخر بن طهمورث ملك الفرس وكان ملكا عادلا قريباً من الطوفان وسميت فارس بفارس بن طهمورث وقال ابو علي فى القصريات فارس اسم البلد وليس باسم الرجل ولاينصرف لانه غلب عليه التأنيث كنعمان وليس اصله بعربى بل هو فارسى معرب اصله پرس . وخراسان ولاية واسعة تشتمل على امهات من البلاد منها نيسابور وهراة ومرو وبلخ وقداختلف فى تسميتها بذلك فقال وعفل النسابة خرج خراسان وهيطل ابنا عالم بن سام بن نوح عليه السلام لماتبلبلت الالسن ببابل فنزل كل واحد منهم فى البلد المنسوب اليه يريد ان هيطل نزل فى البلد المعروف بالهياطلة وهو ماوراء نهر جيحون ونزل خراسان فى البلاد المذكورة فسميت كل بقعة بالذى نزل بها . وقيل خرا اسم الشمس بالفارسية الدرية وسان كانه اصل الشئ ومكانه . وقيل معناه كل سهلا لان معنى خر كل و آسان سهل والله اعلم . وقدروى شريك بن عبدالله رضى الله عنه انه قال النبي عليه السلام خراسان كنانة الله تعالى اذا غضب على قوم رماهم به وفى حديث آخر ماخرجت من خراسان راية فى جاهلية واسلام فردت حتى تبلغ منتهاها وقال ابن قتيبة اهل خراسان اهل الدعوة وانصار الدولة ولم يزالوا فى اكثر ملك العجم لقاحا لايؤدون الى احد اتاوة ولاخراجا

واعلم ان كلام الفرس قديما كان يجرى على خمسة السنة نص على ذلك حمزة الاصفهانى فى كتاب التنبيه وهى الفهلوية والدرية والفارسية والخوزية والسريانية . والفارسية قد تطلق ويرادبها مايعم الكل وهوالمراد مما ذكر فى الحديث السابق ذكره وقدتطلق ويراد بها قسم منها وهوالمراد ههنا

(فاما الفهلوية فكان يجرى بها كلام الملوك فى مجالسهم وهى لغة منسوبة الى فهلة وهواسم يقع على خمسة بلدان اصفهان والرى وهمدان وماه نهاوند وآذربيجان . وقال شيرويه بن شهريار بلاد الفهلويين سبعة همدان وماه سبذان وقم وماه البصرة والصيرة وماه الكوفة وقدمين وليس الرى واصفهان وقومس وطبرستان وخراسان وسجستان وكرمان ومكران وقزوين والديلم والطالقان من بلاد الفهلويين (واما الفارسية فكان يجرى بها كلام الموابذة ومن كان مناسبا لهم وهى لغة اهل فارس (واما الدرية فهى لغة مدن المداين وبها كان يتكلم من بباب الملك فهى منسوبة الى حاضرة الباب (واما الخوزية فهى لغة اهل خوزستان وبها كان يتكلم الملوك والاشراف فى الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعرى للحمام والآبزن والمغتسل (واما السريانية فهى لغة منسوبة الى سوريان وهى العراق وهى لغة القبط (والمداين جمع مدينة تهمز ياؤها ولا تهمز . ان اخذت من دان يدين اذا اطاع لم تهمز اذا جمع على مداين لانه مثل معيشة وياؤه اصلية وان اخذت من مدن بالمكان اذا اقام به همزت لان ياءها زائدة فهى مثل قرينة وقرائن وسفينة وسفائن . والنسبة اليها مدائنى . وانما جازت النسبة الى الجمع بصيغته لانه صار علما بهذه الصيغة والا فالاصل ان يرد المجموع الى الصحيح الواحد ثم ينسب اليه (وقال حمزة انما سمتها العرب مداين لانها سبع مداين بين كل مدينة والاخرى مسافة بعيدة او قريبة وآثارها باقية ولما ملك العرب ديار الفرس واختطت الكوفة والبصرة انتقلت اليهما الناس من مدن المداين وسائر مدن العراق فاما فى وقتنا هذا فالمسمى بهذا الاسم بليدة شبيهة بالقرية بينها وبين بغداد ست فراسخ اهلها فلاحون والغالب عليهم التشيع على مذهب الامامية وبالمدينة الشرقية قرب الايوان قبر سلمان الفارسى

رضى الله عنه مشهد يزار (وقد ذكر فى سير الفرس ان اول من اختط مدينة فى هذا الموضع ارد شير بن بابك فكان مسكن الملوك من الاكاسرة الساسانية وغيرهم وكان كل واحد منهم اذا ملك بنى لنفسه مدينة الى جنب التى قبلها وسماها باسمه (وقيل اول من اختطها زاب الملك الذى ملك بعد موسى عليه السلام فاول المدن مدينته ثم مدينة الاسكندر فانه بنى فيها مدينة وسورها وهى الى هذا الوقت موجودة الآثار واقام بها راغبا عن بقاع الارض جميعا وعن بلاده ووطنه حتى مات (وخوز بضم اوله وتسكين ثانيه وآخره زاء معجمة بلاد خوزستان واهل تلك البلاد يقال لهم ايضا خوز وينسب اليهم . وخوزستان اسم لجميع بلاد الخوزواستان كالنسبة فى كلام الفرس ذكره ياقوت الحموى فى معجم البلدان (قال ابو زيد وليس بخوزستان جبال ولارمال الاشئ يسير ساحم نواحى تستر وجند شابور وناحية ايرج واصفهان . والديلم اسم جبل وفى الاصل اسم جبل سكنوابه فسموا بارضهم فى قول بعض الاثر وليس باسم لاب لهم وذكر زردشت ابن آذرخور ويعرف بمحمد المتوكلى ان سورستان العراق واليها ينسب السريانيون وهم النبط وان لغتهم يقال لها السريانية وكان حاشية الملك اذا التمسوا حوائجهم وشكوا ظلا مانهم تكلموا بها لانها اماق الالسنة ذكر ذلك حمزة فى كتاب التصحيف . وقال ابو الريحان والسريانيون منسوبون الى سورستان وهى ارض العراق و بلاد الشام وقيل انها من بلاد حوزستان لان هرقل ملك الروم حين هرب من انطاكية ايام الفتوح الى قسطنطنية التفت الى الشام وقال عليك السلام ياسورية سلام مودع لانرجو ان نرجع اليها ابدا وهذا دليل على ان سوريان هى بلاد الشام وطبرستان من نواحى ارمنية وهى ولاية صعب المسالك . من اعيان بلد انها جرجان واستراباد .

وآمل وسارية وهذه البلاد مجاورة لجيلمان وديلمان واكثر اسلحة
اهلها الاطبار وكانها لكثرتها فيهم سميت بذلك وقال صاحب المعجم
ومعنى طبرستان من غير تعريب موضع الاطبار وليس كذلك فان طبر
معرب تبر تمت الرسالة بعون الواجب الاطاعة

الرسالة الثانية والعشرون

﴿ في فوائد متفرقة جمعها مولانا المرحوم كمال باشا زاده ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

تغيرت البلاد ومن عليها … فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذى حسن وطيب … وقل بشاشة الوجه المليح

روى ان آدم عليه السلام رثى ابنه هابيل بالشعر المذكور وقال صاحب الكشاف هو كذب بحت وما الشعر الامنحول ملحون وقد صح ان الانبياء معصومون من الشعر

اقول اما انه منحول فسلم لماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من تكذيب من نسبه الى آدم عليه السلام وان محمدا عليه السلام والانبياء كلهم عليهم السلام سواء فى النهى عن الشعر لكن رثاه آدم عليه السلام بالسريانى كلام منثورا فلم يزل ينقل حتى وصل الى يعرب بن قحطان فنظر فى المرثية فقدم واخر وجعله شعراً عربياً واما انه ملحون فم وماقيل [١] فيه لحن من جهة الاعراب اوالقافية وذلك ان المليح ان رفع فخطأ لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقواء [٢] وهو عيب فى

[١] مولانا سعدالدين

[٢] فى القاموس اقوى الشعر خالف قوافيه برفع بيت وجر آخر وقلت قصيدة لهم بلا اقواء واما الاقواء بالنصب فقليل انتهى (لمصححه)

القافية وان كثر وقول من قال الوجه مرفوع فاعل قل وبشاشة نصب على التميز بحذف التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف الحن منظور فيه قال ابوسعيد السيرافى حضرت مجلس ابى بكر بن دريد ولم يكن يعرفنى قبل ذلك فجلست فانشد احدالحاضرين بيتين يعزيان لآدم عليه السلام تغيرت البلاد الخ فقال ابن دريد هذا شعر قدقيل قديما وجاء فيه الاقواء قال فقلت له ان له وجها يخرجه عن الاقواء نصب بشاشة وحذف التنوين منها لالتقاء الساكنين فيكون بهذا التقدير نكرة منتصبة على التميز ثم رفع الوجه باسناد قل اليه فيصير اللفظ وقل بشاشة الوجه الصبيح قال فدفعنى حتى اقعدنى بجانبه

وقال صاحب الطبقات غير انى رأيت اباالعلاء المعرى فى رسالته التى سماها الغفران قدانكر على ابن دريد انشاد هذا الشعر على وجه الاقواء وذكر ان الرواية الصحيحة وغودر فى الثرى الوجه المليح قال ابوالعلاء والوجه الذى قال ابوسعيد فى تخريجه اشد من الاقواء عشر مرات واطال فى هذا انتهى

الاان دنياك مثل الوديعة   جميع امانيك فيها خديعة
فلا تغترر بالذى نلت منها   فماهى الا سراب بقيعة

السراب الذى تراه نصف النهار كانه ماء ذكره الجوهرى وقال الامام البيضاوى فى تفسير سورة النور هو مايرى فى الفلات من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فظن انها ماء يسرب اى يجرى وهو غير الآل على مانص عليه الجوهرى حيث قال والآل الذى تراه فى اول النهار و آخره كانه يرفع الشخوص وليس هوالسراب فمن قال[١] والآل مايرى فى طرفى

---

[١] اى قائل الشريف الجرجانى ذكره فى حاشية المطالع (منه)

النهار من السراب. لقد اخطأ حيث لم يفرق بينهما والله اعلم بالصواب

اخى ثقة لايهلك الخمر ماله ولكنه قديهلك المال نائله
تراه اذا ماجئته متهللاً كأنك تعطيه الذى انت سائله

يريد انه جواد لامسرف وعبر عن الاسراف باهلاك المال ولما كان مظنة الاسراف حالة السكر خصوصاً فى حق من غلب على طبعه الجود خصه بالنفى وقوله اخى ثقة ظاهر فى هذا المعنى وان خفى على من قال يريد ان جوده ذاتى ليس مما يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقى عن الاسراف المفهوم من ملازمته [١] الثقة مظنة التفريط فى حق الجود تدارك بقوله لكنه قديهلك المال اى مال ذلك الممدوح نائله يعنى انه مع مافيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قديفضى غلبة الجود على طبعه الى الاسراف فلى هذا لفظة قد على معناها الاصلى غير مستعارة لضدها كمازعمه صاحب الكشاف وتبعه الباقون من القاضى وشراح الكشاف

---

[١] العرب تسمى الملازم لشئ اخاً له فتقول اخو المكارم واخو الجود واخو السفر اذا كان مواظبا عليه ملازما له ومنه قوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين (منه)

الرسالة الثالثة والعشرون

﴿ فى بيان الاسلوب الحكيم وتميزه عن سائر الاساليب ﴾
﴿ المعتبرة عند ارباب البلاغة واصحاب البراعة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلى الحكيم . والصلوة على الرسول الكريم . وعلى آله وصحبه هداة الصراط المستقيم . اما بعد فهذه رسالة رتبناها فى بيان الاسلوب الحكيم وتميزه عن سائر الا ساليب المعتبرة عند ارباب البلاغة واصحاب البراعة

فنقول ومن الله التوفيق الاسلوب الحكيم مرجعه الى العدول فى الجواب . عن موجب الخطاب . لحكمة شريفة يقتضيها المقام . اولنكتة لطيفة يرتضيها ذووا الافهام . سواء كان العدول بصرف الكلام عن مراد المتكلم الى معنى آخر يحتمله ايضا كما وقع فى جواب القبعثرى للحجاج اوبدونه كما وقع فى جواب السائلين عن حال الهلال (تفصيل المثال الاول ان الحجاج قال للقبعثرى متوعدا له بالقيد لاحملنك على الادهم يعنى القيد وقال القبعثرى فى جوابه مثل الامير حمل على الادهم اى على الفرس الذى اشتدت زرقته حتى ذهب البياض الذى فيه من الدهمة وهى السواد والاشهب اى الفرس الذى غلب بياضه على سواده من الشهبة وهى البياض الذى غلب على السواد

فابرز وعيده فى معرض الوعد واراه بالطف وجه ان من كان على صفته فى السلطان وبسطة اليد لجديران يصفد لاان يصفد ثم قال الحجاج انالمراد بالادهم هوالحديد فقال القبعثرى لان يكون حديدا خير من ان يكون بليداً فصرف الحديد ايضا عن مراده وفى الموضعين عدل فى الجواب عن موجب الخطاب ومقتضاه (وتفصيل المثال الثانى انمعاذبن جبل وثعلبة بن غنم رضى الله عنهما قالا يارسول الله مابال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلى ويستوى ثم لايزال ينقص حتى يكون كمابدا لايكون على حالة واحدة فنزلت يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج (الاهلة جمع هلال وهو اذا كان لليلة اوليلتين وقيل هو هلال الى ثلث ثم يسمى قمرا وقيل يسمى هلالا حتى يبهر ضوءه سوادالليل وذلك لايكون الا فى الليلة السابعة وقال الاصمعى يسمى هلالا حتى يحجر وتحجره ان يستدير بخطة دقيقة وانما سمى به لان الناس يرفعون اصواتهم عند رؤيته ومنه اهل بالحج اذا رفع الصوت بالتلبية ومنه استهلال الصبى (والمواقت جمع ميقات وهومايوقت به الشئ كما ان المقدار مايقدر به الشئ وقد شاع فى معنى المعلم وكذلك قال صاحب الكشاف فى تفسيرها مواقيت معالم وقال فى موضع آخر والميقات ما وقت به الشئ اى حد ومنه مواقيت الاحرام وهى الحدود التى لايتجاوزها من يريد دخول مكة الامحرما انتهى كلامه (ولايذهب عليك انالمعنى المذكور للميقات ينتظم المعنيين اللذين ذكرهما الجوهرى حيث قال فى الصحاح والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع بطريق الاشتراك المعنوى لابطريق الاشتراك اللفظى المفهوم من كلام الجوهرى) وبماقررناه تبين ان من قال [١] فى تفسير الآية المذكورة والمواقيت جمع ميقات

---

[١] قائله الراغب والمدقق الفاضل (٠٠)

من الوقت لم يصب (واراد بقوله للناس مايتعلق به من امور المعاملات ومصالحهم وبالحج مايتعلق به من فرائض العبادات ولكن خص بالذكر اعظمها اثرا فان الحج يراعى فى ادائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التى لايعتبر فى قضائها وقت معين . كان السؤال عن السبب العادى فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه . واجيب ببيان الحكمة فى هذا الاختلاف للتنبيه على ان المناسب لحال السائل ان يسأل عن ذلك لاعن السبب العادى لانه ليس مما يطلع عليه بسهولة لابتنائه على معرفة مسائل من دقائق علم الحكمة [١] (وانما قلنا كان السؤال عن السبب العادى لان السائل من كبار الصحابة رضى الله عنهم وعلمائهم فلايناسبه القول بتأثير غير الله فى الكائنات (ومن هنا تبين ان من قال فى شرح المفتاح ان المص حمله على انهم سألوا عن السبب الفاعلى للتشكلات النورية فى الهلال كما اخطأ فى الاسناد حيث كان كلام المص خلواً عن تعين ان السؤال عن السبب الفاعلى لم يصب فى المسند (فان قلت كان السؤال عن حال الهلال لاعن الاهلة فلم قيل يسألونك عن الاهلة (قلت لما كان السؤال عن الاحوال المختلفة لاعن الحالة المستمرة وكان يطلق عليه اسم الهلال عند كل حال من تلك الاحوال حقيقة اومجازا باعتبار ماكان اومايؤل اليه جئ بلفظ الجمع تنبيها على ذلك اى على ان السؤال كان عن الاحوال المختلفة لاعن الحالة المستمرة (ثم ان تفسير الآية المذكورة على وجه يكون من قبيل الاسلوب الحكيم المذكور على اختيار صاحب المفتاح وبه اخذ القاشانى حيث قال فى تفسير قوله تعالى قل هى مواقيت جواب بحمل السؤال على خلاف الظاهر وهو باب من ابواب علم المعانى معتبر وموعظة فيها تذكر ومختار صاحب الكشاف وبه اخذ القاضى ان السؤال

---

[١] علم الهيئة نسخه

عن الحكمة في نقصان الاهلة وتمامها فعلى هذا لاعدول في الجواب عن الظاهر فلايكون من الاسلوب المذكور (والمتبادر من قول السائل مابال الهلال انما هو الاول فتأمل (ولايذهب عليك ان في كل واحد من المثالين تاقي المخاطب بغير مايترقب وفي الثاني منهما خاصة تاقي السائل بغير مايتطلب فلاوجه لمافعله صاحب المفتاح من تخصيص الثاني بالثاني حيث قال وهو يعني الاسلوب الحكيم تاقي المخاطب بغير مايترقب كماقال :

اتت تشتكي عندي مزاولة القرى • وقد رأت الضيفان ينحون منزلي •
فقلت كأني ماسمعت كلامها • هم الضيف جدي في قراهم وعجلي •

اوالسائل بغير مايتطلب كماقال الله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج (ومن قبيل الثاني ماروى البخاري في صحيحه باسناده الى سالم عن عبدالله سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام مايلبس المحرم من الثياب قال لايلبس القميص ولاالسراويلات ولا البرنس ولاثوباً مسه زعفران ولاورس فان السؤال كان عما يجوز لبسه للمحرم وفي الجواب عنه بتعداده زيادة اطناب ليس فيه كثير فائدة فعدل في الجواب الى بيان مالايجوز لبسه له وهو اشياء معدودة نعلم منه مايجوز لبسه له على وجه اجمالي يغني عن التفصيل ويربو عليه لانه يفيده بطريق البرهان فهو من الايجاز البليغ (ومنه ايضاً مافي حديث ابي ذر رضي الله عنه حيث قال قلت يارسول الله ماآنية الحوض قال والذي نفسي بيده لآنيته اكثر من عدد نجوم السماء فان سؤاله رضي الله عنه كان عن ماهية الآنية ولافائدة في علمها انما الفائدة في علم كثرتها اذبها يندفع محذور المزاحمة فاجيب ببيانها (ومن امثلته قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل (وذلك انهم سألوا عن المنفق فاجيبوا ببيان المصارف (ومن قال[١] سألوا عن بيان ماينفقون

[١] سعد الدين في المطول (منه)

لم يصب لان المسؤل عنه نفس المنفق لابيانه ثم هو ايضاً يصلح متعلقا للسؤال لكن للسؤال بمعنى الالتماس وهو يتعدى بنفسه لابعن (ونكتة العدول فى الجواب عن موجب السؤال التنبيه على ان الاهم للسائل من بيان النفقة والمصرف بيان المصرف فكان حقه ان يسأل عنه لاعنها اذا لنفقة لايعتد بها الا ان يقع موقعها كما قال الشاعر

ان الصنيعة لاتكون صنيعة　　حتى يصاب بها طريق المصنع

(واقول المراد من الخير المال الحلال ففيه اشارة الى ان الحرام لايصلح الانفاق ولايترتب عليه الثواب بل يترتب عليه العقاب وان كان فيه منفعة لغير المستحق للانفاق (قال الامام الراغب فى تفسيره وقوله من خير اى من مال فسمى المال خيرا هنا تنبيها على ان الذى يجوز انفاقه هو الحلال الذى يتناوله الخير كما قال ان ترك خيرا يعنى فى آية الوصية وهى قوله تعالى • كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف • (ومن فسر الخير ههنا بالمال مطلقا او بالمال الكثير فقد اخل بنكتة التنبيه على ان الوصية المشروعة فى المال الطيب دون الخبيث والمغصوب فان ذلك يجب رده الى اربابه ويأثم متى اوصى به (فان قلت اليس وصف الكثرة لابد من اعتباره على مادل عليه ماروى عن على رضى الله عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبعمائة فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيراً والخير المال الكثير وماروى عن عايشة رضى الله عنها ان رجلا اراد الوصية وله عيال وار بعمائة دينار فقالت ماارى فيه فضلا (قلت نعم وقددل عليه تنوين خيرا فانه للتعظيم فلاى باعث فيماروى عنهما يصرف الخير عن وصف الطيب الى وصف الكثرة وفى التقييد بقوله بالمعروف نوع تأييد للتنكير المذكور فى الدلالة على ماذكر فتدبر • (ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول لايذهب عليك انه باعتبار

تلك الاشارة تضمن الكلام المذكور الجواب عن المسؤل عنه (لايقال.. فح لاعدول عن موجب السؤال فى الجواب فلايكون من هذا الباب (لانا نقول موجب السؤال ان يكون بناء الجواب على بيان المسؤل عنه. فيكون ذلك البيان صريحا وبيان غيره مما يناسب ان قصد [١] يكون ضمنا. (ولما كان الحال فى الجواب المذكور على عكس هذا تحقق العدول عن.. موجب السؤال ام ليس فيه تنزيل سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله كما توهمه صاحب المفتاح حيث قال ينزل سؤال السائل منزلة سؤال. غير سؤاله لتوخى التنبيه له بالطف وجه على تعديه عن موضع سؤال.. هو اليق بحاله ان يسأل عنه او اهم له اذا تأمل فان ذلك فى النوع. الآخر من العدول وهو بان يسكت المجيب عن بيان المسؤل عنه بالكلية ويأتى بدله بيان غيره كما فى المثال السابق والنكتة المذكورة مشتركة بين نوعى العدول روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ هم وله مال عظيم فاراد ان ينفق فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت الآية وهذا السبب فى نزول الآية. المذكورة مذكور فى عامة التفاسير فاسبق الى فهم صاحب المفتاح من. وهم التعدى من تعدى الوهم (ومما يشبه هذا الاسلوب اى الاسلوب. الحكيم وليس منه حمل لفظ وقع فى كلام المخاطب على خلاف مراده. من المعانى يحتملها ذلك اللفظ كما اخبر عنه الشاعر بقوله

قلت ثقلت اذ اتيت مراراً ... قال ثقلت كاهلى بالايادى

وذلك انه اراد بلفظ ثقلت معنى حملتك المؤنة و الابرام بالاتيان مرة. بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالمنن والنعم (وبعده • قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت قال حبل ودادى • وهو ايضا من قبيل..

---

[١] ان وقع نسخه

ماتقدم حيث اراد بلفظ ابرمت معنى املت وقد حمله على معنى الاحكام (قوله طولت اى طوات الاقامة والاتيان والتطول التفضل والاحسان (اما اشتباه ماذكر بالاسلوب الحكيم فلانه لافرق بينه و بين حمل القبعثرى لفظى الادهم والحديد المذكورين فى كلام الحجاج على خلاف مراده (واما انه ليس منه فلفقد ماهو المعتبر فى الاسلوب الحكيم من تلقى المخاطب بغير مايترقب فان الصارف لفظ نقلت عن مراد القائل لم يصرفه الى معنى لايترقب بل صرفه الى معنى يترقب فى امثال ذلك المقام كما لايخفى على ذوى الافهام . ولذلك اى ولعدم خروج الكلام عن مقتضى ظاهر الحال لم يعد مثل ذلك الحمل من لطائف المعانى كما عد مافى الاسلوب منها بل عد من المحسنات البديعية

الرسالة الرابعة والعشرون

﴿ فى استحسان الاستيجار على تعليم القرآن من فوائد الامام ﴾
﴿ الهمام مولانا كمال باشا زاده ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التوانى فى الامور الدينية ففى الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى قال الفقيه ابو الليث فى النوازل وبه نأخذ وفى تتمة الفتاوى والاستئجار لتعليم الفقه لا يجوز كالاستئجار لتعليم القرآن وذكر شمس الائمة السرخسى فى المبسوط ان مشايخ بلخ اختاروا قول اهل المدينة فى جواز استئجار المعلم على تعليم القرآن فنحن ايضا نفتى بالجواز الى هنا كلامه وفى الخانية نقلاً عن الامام المذكور وانا افتى بجواز الاستئجار ووجوب المسمى واجمعوا على ان الاستئجار لتعليم الفقه باطل اراد اجماع الفريقين المذكورين قبل هذا حيث قال وان استأجر رجلا ليعلم القرآن لا تصح الاجارة عند المتقدمين ولا اجر له بين لذلك وقتا اولم يبين ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة لاجماع ائمتنا دل على ذلك ما فى المحيط البرهانى من قوله وذكر الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل البخارى كان المتأخرون من اصحابنا يجوزون ذلك وكذا جوزوا

الاستئجار على تعليم الفقه ايضا فى الخانية وفى زماننا انقطعت عطياتهم وانتقصت رغائب الناس فى امور الآخرة فلو اشتغلوا بالتعليم مع الحاقه الى مصالح المعاش لاختل معاشهم فقلنا بصحة الاجارة ووجوب الاجرة للمعلم بحيث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر حبس فيه وان لم يكن بينهما شرط يؤمر بتطييب قلب المعلم وارضائه وهذا بخلاف المؤذن والامام لان ذلك لا يشغل المؤذن والامام عن امور المعاش وفى المحيط البرهانى ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى . وعند عدم الاستئجار اصلا اوعند الاستئجار بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل وهذا يخالف الفرق المنقول آنفا من الخانية وما فى الخلاصة من انه نقل عن ركن الاسلام ابى الفضل الكرمانى انه كان يكتب على الفتوى پدر صبى معلم را خشنود كند قال رحمه الله واستاذنا الشيخ الامام ظهير الدين هكذا كان يكتب

الرسالة الخامسة والعشرون

﴿ في تعدد الجوامع وما هو الحق فيها وهي من المسائل المهمة ﴾
﴿ مما املاه الفاضل المزبور ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في الحصر ولا يجوز بموضعين عند الامام وعند يعقوب يجوز بموضعين منه فقط ثم شرط ان يكون فيها نهر كبير فاصل وجوزها محمد في مواضع منه وعلى هذا مشى في الكنز وزاد الزيلعي كثيرة وهذه الزيادة باطلة اتى بها من عنده لا وجود لها في الرواية بل كل من قال مواضع اوجوامع كما في النظم اراد ثلثة وكل من قال موضعين او اكثر اراد ثلثة فقط (بيان الاول انه قال في الذخيرة ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلثة عند محمد واجاز ابو يوسف في موضعين دون ثلثة اذا كان المصر له جانبان وقال في المحيط ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلثة في مصر واحد عند محمد دفعا للحرج والمشقة عن الناس اذا كان البلدة كبيرة فانه يشق على اهل كل جانب المصير الى جانب آخر وصار كصلوة العيد يجوز في موضعين وعند ابي يوسف لا يجوز في موضعين الا اذا كان مصر له جانبان بينهما نهر فيصير في حكم مصرين كبغداد (وبيان الثاني انه قال في شرح الطحاوي وذكر الكرخي في مختصره عند محمد

يجوز اقامة الجمعة فى موضعين واكثر ولفظ الكرخى الذى عبر عنه فى شرح الطحاوى ولا بأس لصلوة الجمعة فى الموضع والموضعين والثلثة عند محمد فظهر ان مراده باكثر ثلثة (وقطع القدورى الاحتمالات فقال فى التقريب وقال محمد يجوز فى موضعين وثلثة استحسانا ولا يجوز فيما زاد للاكتفاء بالصلوة فى طرفى المصر ووسطه وقال فى شرح الكرخى واما محمد فقال ان المصر اذا عظم وبعد اطرافه وشق على اهله المسير من طرف الى طرف آخر جوزها فى ثلثة مواضع للحاجة الى ذلك وما زاد على ذلك لا حاجة اليه انتهى (وبهذا تبين ان قوله فى مجمع البحرين واجازه مطلقا وقوله فى الدرر واطلق خلاف الرواية عن محمد (ثم اختلف فى الصحيح فاختار الطحاوى قول ابى يوسف وصححه فى البدائع واختار جماعة قول محمد وقالوا على قول ابى يوسف الاول ان الجمعة الصحيحة هى السابقة فعلى هذا قالو ايتعين ان يصلى بعد الجمعة اربعا ينوى آخر ظهر ادركت وقته ولم يصل بعد ويقرأ فى جميعها لاحتمال النفلية

———

الرسالة السادسة والعشرون

﴿ في تحقيق ان الاختلاف بين الائمة وبين ائمتنا الثلثة من ﴾
﴿ ايش نشأ مما املاه الفاضل الشهير ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصل في الاختلاف ان يكون عن حجة وبرهان وقد يكون عن اختلاف عصر و زمان كالاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في هذه المسئلة (وهي من اخرج زكوة فطرة من الزبيب يخرج منوين كالحنطة عنده لان سعرهما كان في زمانه موافقا وقالا يخرج من الزبيب اربعة امناء كالتمر والشعير لان سعرهما كان في زمانهما موافقا

وفي هذه المسئلة (وهي من حلف ان لا يأكل رأسا فأكل رأس البقر يحنث كرأس الغنم عنده لانه كان يشوى في زمانه الرأسان جميعا وقالا لا يحنث ما لم يأكل رأس الغنم لانه كان لا يشوى في زمانهما الا رأس الغنم

وفي هذه المسئلة (وهي لبس السواد يكره عنده لانهم كانوا لا يلبسون ذلك في زمانه ويعدونه عيبا فاجاب بما شهد في زمانه وقالا انه يجوزان في زمانهما كانوا يلبسون السواد ويفتخرون به (وكأن هذا وجه الخلاف في هذه المسئلة (وهي من غصب ثوبا فصبغه اسود فهو نقصان عنده وعندهما زيادة هذا على تخريج بعض المشايخ على ما ذكر في الهداية وشروحها

وفى هذه المسئلة (وهى للقاضى ان يقضى بظاهر العدالة قبل ان يسأل
عن حال الشهود اذا لم يطعن فيهم الخصم والمشهود به حق يثبت مع الشبهات
وقالا ليس له ان يقضى وهذا ايضا على تخريج بعض المشايخ قال الصدر
الشهيد فى كتاب التزكية واختلف المشايخ فيه منهم من قال بان هذا
اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة انما قال
ذلك فى اهل زمانه لان تعديل اهل زمانه يثبت من جهة النبى
عليه السلام لانه كان فى القرن الثالث وقد اثنى النبى عليه السلام على القرن
الثالث بالخيرية حيث قال خير القرون قرنى الذى انا فيهم ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب ومتى يثبت تعديل اهل زمانه من جهته
عليه السلام استغنى القاضى عن تعديل المزكى وهما انما قالا ذلك فى اهل زمانهما
لان تعديل اهل زمانهما لم يثبت من جهته عليه السلام فاحتاج القاضى
الى تعديل المزكى الا ان هذا غير سديد (والاعتراض عليه ان فى زمن
ابى حنيفة انما كان للقاضى ان يقضى بظاهر العدالة مالم يطعن الخصم فيهم
فاذا طعن لم يكن له ان يقضى وكذا ماكان له ان يقضى وان لم يطعن
الخصم فيهم فيما لا يثبت مع الشبهات وهو الحدود والقصاص ولو كان المعنى
هذا فاذا عدلهم النبى عليه السلام كان له ان يقضى وان طعن الخصم
فيما لا يثبت مع الشبهات (ومنهم من قال بل هذا اختلاف حجة وبرهان
وهو الصحيح هما يقولان ان العدالة ثابتة باستصحاب الحال والثابت
باستصحاب الحال يصلح حجة لابقاء ماكان ثابتا ولا يصلح لاثبات مالم يكن
ثابتا كالملك الثابت بظاهر اليد فانه يصلح للدفع لابقاء ماكان ثابتا
ولا يصلح لاثبات مالم يكن وهو الاخذ بالشفعة والحق لم يكن ثابتا
على المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت بالعدالة الثابتة باستصحاب الحال
وابو حنيفة احتج بما روى محمد فى ادب القاضى عن عمر بن الخطاب

رضى الله عنه انه قال المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا
فى قذف فهذا القول نقل عنه ولم ينقل عن غيره خلاف ذلك فحل
محل الاجماع الى هنا كلامه (وفيه ان الاحتجاج بما روى مخصوص بما اذا
كان الشهود مسلمين والمسئلة على اطلاقها تتناول فيما الشهود من اهل
الذمة قال الاتقانى فى غاية البيان نقلا عن شرح الاقطع ووجه قول ابى حنيفة
ان النبى عليه السلام قبل شهادة الاعرابى على رؤية الهلال ولم يسأل
عن عدالته فى الباطن حيث اظهر الاسلام ولان الظاهر هو العدالة
فى المسلمين قال عمر رضى الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض
الا محدودا فى قذف ويكتفى بالظاهر لتعذر الوصول الى القطع لان قبول
قول المزكى ايضا عمل بالظاهر بخلاف ما اذا طعن المشهود عليه حيث
يسأل عن الشهود لانه يقابل الظاهر لان الشاهد المسلم لا يكذب ظاهرا
فكذلك الخصم مسلم لا يكذب فى طعنه ظاهرا فوجب السؤال طالباً لترجيح
احد الظاهرين على الآخر انتهى (وفى تقريره اعتبار قيد آخر وهو
ان يكون الخصم مسلماً فزاد فى العثبور ثمة اخرى

وكالاختلاف بين الثلثة وزفر فى هذه المسئلة وهى من رأى صحن الدار فلا
خيار له عندهم وان لم يشاهد بيوتها وعند زفر لابد من دخول
داخل البيوت قال فى الحقائق والا صح ان جواب الكتاب على وفاق
عادتهم فى الابنية فان دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ
فاما اليوم فلابد من الدخول فى الدار

الرسالة السابعة والعشرون

﴿ في الفرق بين من التبعيضية ومن التبيينية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه . والصلوة على نبيه . (اعلم ان البعضية المعتبرة في من التبعيضية هي البعضية في الاجزاء لا البعضية في الافراد على خلاف التنكير الذى يكون للتبعيض على زعم الفاضل الشريف فان المعتبر فيه هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء وبه يفارق من التبعيضية من البيانية على ماصرح به الرضى حيث قال في شرح الكافية وتعرفهما اى من البيانية بان يكون قبل من اوبعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور بمن تفسيرا له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم كما يقال مثلاً للرجس انه الاوثان وللعشرين انها الدراهم وللضمير في قولك عز من قائل انه القائل بخلاف التبعيضية فان المجرور بها لا يطلق على ماهو مذكور بعدها اوقبلها لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان اشرت بالدراهم الى دراهم معينة اكثر من عشرين فمن مبعضة لان العشرين بعضها وان قصدت بالدراهم جنس الدراهم فهى مبينة لصحة اطلاق المجرور على العشرين (الى هنا كلامه . (واما ان المعتبر في التنكير للتبعيض هو البعضية في الافراد على خلاف

مافى من التبعيضية فقد صرح به الفاضل الشريف فى الحواشى التى
علقها على شرح التلخيص وبنى عليه الرد على الشارح فى وكتقليل
المدة فى قوله تع سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان
الاسراء لايكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى فى بعض
الليل حيث قال الدلالة على البعضية مذكورة فى الكشاف (واعترض
عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هى البعضية فى الافراد لاالبعضية
فى الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلاً ان الاسراء كان فى بعض من
اجزاء ليلة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء فى ليال او
لافادة تعظيمه (وانما قلنا فى زعمه لانه خالف فيه الشيخ عبدالقاهر فانه
قال فى دلائل الاعجاز ان التنكير فى حيوة فى قوله تع ولكم فى القصاص
حيوة للدلالة على ان تلك الحيوة بعض حيوة المهموم بقتله والعلامة
الزمخشرى فانه صرح فى مواضع من الكشاف بانه قد يقصد بالتنكير
الدلالة على البعضية فى الاجزاء منها ماذكره فى قوله تع سبحان الذى
اسرى بعبده ليلا (ومنها ماذكره فى تلك السورة ايضا حيث قال فان
قلت هلا عرف الزبور كما عرف فى قوله ولقد كتبنا فى الزبور قلت يجوز
ان يكون الزبور وزبورا كالعباس وعباس والفضل وفضل وان يريد
وآتينا داود بعض الزبور وهى الكتب وان يريد ماذكر فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الزبور فسمى ذلك زبورا لانه بعض الزبور كما
سمى بعض القرآن قرآناً (ومنها ماذكره فى سورة الحجرات وتنكير
القوم والنساء يحتمل معنيين ان يراد لايسخر بعض المؤمنين والمؤمنات
من بعض وان يقصد افادة الشيوع وان يصير كل جماعة منهم منهية عن
السخرية وخالف المنقول ايضا لان معنى التنكير فى الاصل التقليل
واستعماله فى التبعيض باعتبار تضمنه التقليل ولااختصاص لهذا الاعتبار

باحد وجهى البعضية (ثم اعلم ان البعضية التى تدل عليها من التبعيضية
هى البعضية المجردة المنافية للكلية لاالبعضية التى تنتظم مافى ضمن الكلية
يرشدك الى هذا انه قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع ومما رزقناهم
ينفقون وادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير
المنهى عنه ولم ينكر عليه احد من الناظرين فيه ومبنى ماذكره على ان
مدلول من التبعيضية هو البعضية المجردة عن الكلية وايضا يرشد اليه
زيادة من التبعيضية فى قوله تع وآمنوا يغفر لكم من ذنوبكم فانه لوكانت
دلالتها على مطلق البعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية لضاع تلك الزيادة
وفات الدلالة على ان المغفور بالايمان بعض الذنوب لاكله قال الامام
البيضاوى فى تفسيره بعض ذنوبكم وهو مايكون عن خالص حق الله تع
فان المظالم لاتغفر بالايمان بل نقول لوكان مدلول من المذكورة البعضية
الشاملة لما فى ضمن الكلية المجتمعة معها لما تحقق الفرق بينها وبين
من البيانية من جهة الحكم ولما يتيسر تمشية الخلاف بين الامام وصاحبيه
فيما اذا قال طلق نفسك من ثلث ماشئت بناء على ان من للتبعيض عنده
وللبيان عندهما قال فى الهداية وان قال لها طلق نفسك من ثلث ماشئت
فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولاتطلق ثلثا عند ابى حنيفة وقالا
تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة فى التعميم وكلمة من قد تستعمل
للتمييز فيحمل على تمييز الجنس ولابى حنيفة ان كلمة من حقيقة فى التبعيض
وما للتعميم فيعمل بهما انتهى ولاخفاء فى ان بناء الجواب المذكور على
كون من للتبعيض انما يصح اذا كان مدلولها ح البعضية المجردة عن الكلية
المنافية ويا عجبا لصاحب التوضيح فى تقرير الخلافية المذكورة حيث
استدل على اولوية التبعيض بتيقنه قالا التبعيض متيقن لان من اذا كان
للتبعيض فظاهر وان كان للبيان فالبعض مراد فارادة البعض متيقنة و

لم يدران البعض المراد قطعا على تقرير البيان البعض العام لما فى ضمن
الكل لا البعض المجرد المراد ههنا نا لتعليل على الوجه المذكور لا يتم
التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل فتأمل ولقد اصاب الفاضل
التفتازانى حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلاً على ان البعضية التى
تدل عليها من هى البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التى هى اعم
من ان تكون فى ضمن الكل اوبدونه لاتفاق النحاة على ذلك حيث
احتاجوا الى التوفيق بين قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تع ان الله
يغفر الذنوب جميعا بان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب لقوم و بعضها
لقوم اوخطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه
الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيض لاينا فى الكلية ولم يصب الشريف
الفاضل فى رده عليه قائلاً وفيه بحث اذ الفاضل الرضى صرح بعدم
المنافاة بينهما حيث قال ولوكان ايضا خطاباً الى امة واحدة فغفر ان
بعض الذنوب لايناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض
غفران كلها لان قول الرضى غير مرضى لما عرفت ان مدلول من
البعضية المجردة المنافية للكلية فى قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم دلالة
على عدم غفران بعض الذنوب وتصريحه بعدم المنافاة بينهما لايقدح
الاحتجاج باتفاق السلف الثابت باظهارهم الاحتياج الى التوفيق
المذكور ثم ان فى تحريره قصورا فان عبارة ايضا فى قوله ولوكان ايضا
خطاباً الى امة واحدة لم تصب محزها وكان حق التعبير ان يقال وعلى
تقدير ان يكون الخطاب الى امة واحدة الخ وكذا لم يصب صاحب المقاليد
فى رد ما نقله ابن الحاجب حيث قال وحجة ابى الحسن انه قد جاء ان الله
يغفر الذنوب جميعا فلو لم يحمل قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم على الزيادة
لحمل على التبعيض فيلزم التناقض كذا قاله ابن الحاجب وهى غير سديد

لان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملزوم لان مبناه ايضا الغفول عن ان مدلول من التبعيضية هى البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها لا الشاملة لما فى ضمنها (واعلم ان الاخبار عن مغفرة بعض الذنوب ورد فى القرآن فى مواضع (منها قوله تع فى سورة ابراهيم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم (ومنها قوله تع فى سورة الاحقاف ياقومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم (ومنها قوله تع فى سورة نوح عليه السلام ياقوم انى لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم (وما ورد فى قوم نوح عليه السلام انما هو هذا (واما ماذكر فى سورة الاحقاف فقد ورد فى الجن (وما ذكر فى سورة ابراهيم فقد ورد فى قوم نوح عليه السلام وعاد وثمود على ماافصح عنه سباق القول المذكور (واذا وقفت على هذا فقد عرفت ان قول النحويين خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه الامة مما لا وجه له لان مبناه على ان لا يكون خطاب البعض واردا لقوم آخر ولا صحة لذلك المبنى على ماوقفت عليه (والعجب ان الامام البيضاوى مع تصريحه فى سورة ابراهيم وتفسير سورة الاحقاف بان المظالم لايجبها الاسلام والمغفور به انما هو مابينه تع ومابين عباده من الذنوب ولذلك جئ باداة التبعيض كيف قال فى تفسير سورة نوح عليه السلام بعض ذنوبكم وهو ماسبق فان الاسلام يجبه فلا يؤاخذكم به فى الاخرة حيث اخذ مايجبه الاسلام عاما لنوعى الذنوب فاضطر فى توجيه البعض الى ان اعتباره بالنسبة الى جميع ماكان قبل الاسلام وبعده من جنس الذنب وقيل جئ بمن فى خطاب الكفرة دون المؤمنين فى جميع القرآن تفرقة بين الخطاب (وقال البيضاوى فى تفسير سورة ابراهيم (ولعل المعنى فيه ان المغفرة حيث جاءت فى خطاب

الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت فى خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصى ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم (ولايخفى عليك ان التفرقة المذكورة انما تتم ان لولم يجيء الخطاب على الكفرة على العموم (وقد جاء كذلك كما فى قوله تع فى سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف (وقال الكلبي كتب وحشى قاتل حمزة واصحابه رضى الله عنهم من مكة انا ندمنا وقد سمعناك تقرأ والذين لايدعون مع الله الهاً آخر الآيات وقد فعلنا كل ذلك فنزلت الا من تاب وآمن وعمل صالحا فبعث اليهم فقالوا لانأمن ان لانعمل صالحا وفى رواية فقال الوحشى هذا شرط شديد لعلى لااقدر عليه فنزلت ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لانكون من اهل المشية فنزلت ان الله يغفر الذنوب جميعاً فاقبلوا مسلمين (وقال الامام البيضاوى وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تع ان الله لايغفر ان يشرك به والتعليل بقوله انه هو الغفور الرحيم على المبالغة

الرسالة الثامنة والعشرون

﴿ فيما يتعلق بلفظ الزنديق ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي التوفيق . والصلوة على النبي الشفيق . محمد الهادي الى طريق التحقيق . وعلى آله وصحبه حماة الدين الوثيق . وبعده فهذه رسالة معمولة في تصحيح لفظ الزنديق . وتوضيح معناه الدقيق . وترجيح حكمه الحقيق بالقبول . المطابق للقواعد والموافق للاصول . (فنقول لفظ الزنديق فارسي معرب على مانص عليه ائمة اللغة اصله زنده اوزندي على اختلاف القولين والراجح هوالاول على ماحققناه في رسالتنا المعمولة في تحقيق التعريب وعلى الوجهين نسبته الى زنده (واما مانقله الامام المطرزي في المغرب عن ابن دريد من ان اصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر فبناه على عدم الفرق بين الزنديق والدهري على ماافصح عنه بقوله قبيل هذا المنقول وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب قال ومعناه على مايقول العامة ملحد ودهري انتهى وستقف باذن الله تعالى على الفرق بين هذه الثلث (واما الذي ذهب اليه صاحب القاموس من انه معرب زن دين فلاوجه له كما لايخفى وزند اسم كتاب اظهره مزدك رئيس الفرقة المزدكية من الفرق

الثنوية فى زمن كسرى قباد فنسب اليه اصحابه وهم الزنادقة وقتله كسرى
انوشروان والمزدكية غير المانوية اصحاب مانى بن مانى الحكيم الذى ظهر
فى زمن شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور بعد مبعث
عيسى عليه السلام صرح بهذا كله الآمدى فى ابكار الافكار (والامام
الرازى لم يصب فى عدم الفرق بين المانوية والمزدكية حيث قال فى تفسيره
الكبير الموسوم بمفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية
يسمون بذلك و مزدك هو الذى ظهر ايام قباد وزعم ان الاموال
والحرم مشتركة واظهر كتاباً سماه زنداً وهو كتاب المجوس الذى جاء
به زردشت الذى يزعمون انه نبى فنسب اصحاب مزدك الى زندا وعرب
الكلمة فقيل زنديق الى هنا كلامه ثم انه لم يصب فى قوله وهو كتاب
المجوس لانه فرق بينهما على ما ستقف عليه باذن الله تعالى . ثم ان المجوس
غير الثنوية وان شاركهم فى الشرك (قال الآمدى فى ابكار الافكار اما
الثنوية فهم فرق خمس الفرقة الاولى المانوية الفرقة الثانية المزدكية
الفرقة الثالثة الصابئة الفرقة الرابعة المرقوبية الفرقة الخامسة الكينوية
واما المجوس فقد اتفقوا ايضا على ان اصل العالم النور والظلمة كمذهب
الثنوية وقد اختلفوا وتفرقوا فرقا اربعا الفرقة الاولى الكيومرثية
الفرقة الثانية الزروانية الفرقة الثالثة المسيخية الفرقة الرابعة الزرداشتية
انتهى (وبهذا التفصيل تبين ان صاحب المواقف لم يصب فى قوله
واعلم انه لا تخالف فى هذه المسئلة يعنى مسئلة التوحيد الا الثنوية وكذا
الشريف الفاضل لم يصب فى قوله والمجوس منهم يعنى من الثنوية ذهبوا
الى ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن يعنون به الشيطان
لما عرفت ان المجوس بفرقهم مغايرة لفرق الثنوية وان شاركوهم
فى اصل الشرك ولما كان دين الزنادقة خارجاً عن الاديان السماوية كلها

وما فى كتابهم من اباحة الاموال والنساء والحكم باشراك الناس فيها كاشراكهم فى الماء والكلاء مخالفاً لما فى الكتب الالهية كلها سمى العرب زنديقا ونسبه الى كتابهم كل من خرج عن الاديان السماوية بالانكار لواحدا واكثر من اصول الدين التى اتفق عليها الاديان السماوية كلها سواء كان ما انكره وجود البارى فيوافق الدهرى ولهذا لم يفرق ثعلب بينه وبين الدهرى فى اطلاق العامة على ماسبق بيانه اووحدته ولهذا قال الجوهرى فى الصحاح الزنديق من الثنوية اوعلمه وحكمته كما فى قول ابن الراوندى

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذى ترك الاوهام حائرة . وصير العالم النحرير زنديقا . يعنى لوكان للعالم صانعا حكيما لما كان العاقل ردى الحال . والجاهل رخى البال . (واما ابطال الكفر واعلان الاسلام . فقصده لايناسب المقام . كما لايخفى على ذوى الافهام . قال الشارحان الفاضلان العلامة التفتازانى والشريف الجرجانى لم يصيبا فى اعتبار ابطان الكفر هنا على ماصرحا به فى شرحهما للمفتاح حيث قالا زنديقا اى مبطنا للكفر نافيا للصانع الحكيم (وقال العلامة الشيرازى فى شرحه لامبطنا للكفر على ماقيل لانه اصطلاح الفقهاء اللهم الا ان يقال يجوز أن يكون الشاعر قال على اصطلاحهم لكنه لايناسب المقام بل قائلا بالنور والظلمة ولهذا قال فى الصحاح والزنديق من الثنوية وهومعرب والجمع الزنادقة والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله الزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة اونافيا للصانع الحكيم قائلا لوكان له وجود لما كان الامر كذا وهذا انسب بالمقام من حيث العرف الى هنا كلامه ولقد اصاب فيما قاله اولاً وآخراً الا انه لم يصب فى قوله بل قائلا بالنور والظلمة ولهذا قال

في الصحاح لا في التعليل ولا في المعلل . كما لا يخفى على من تأمل . (وقد اصلح العلامة التفتازانى ما في التعبير عن هذا الوجه من الخلل حيث قال اوقائلا بالهين احدهما خالق الخيرات والثانى خالق الشرور والقبائح وزاد عليه الشريف الجرجانى في حاشية شرحه للمفتاح فنسب مثل هذه الامور الى خالق الشر وهو مذهب المجوس انتهى (وبالجملة الزنديق في لسان العرب يطلق على من ينفى البارئ، تع وعلى من يثبت الشريك له وعلى من ينكر حكمته غير مخصوص بالاول كما زعمه ثعلب ولا بالثانى كما هو الظاهر من كلام الجوهرى (والفرق بينه وبين المرتد انه قد لا يكون مرتداً كما اذا كان زنديقا اصليا غير منتقل عن دين الاسلام والمرتد قد لا يكون زنديقا كما اذا ارتد عن دين الاسلام و تدين بواحد من الاديان السماوية الباطلة وقد يجتمعان في مادة كما اذا كان مسلما فتزندق فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه وهذا بحسب اللغة واما بحسب اصطلاح اهل الشرع فالفرق بينهما اظهر لانهم اعتبروا في الزنديق ان يكون مبطنا للكفر على مانقلناه عن العلامة الشيرازى فيما سبق وسيأتى في كلام العلامة التفتازانى ايضاً مايوافقه وذلك القيد غير معتبر في مفهوم المرتد فاتسع دائرة الفرق فالنسبة بينهما على حالها وفي الزنديق قيد آخر اعتبره ايضا اهل الشرع و به ايضا يفارق المرتد وهو ان يكون معترفا بنبوة نبينا عليه الصلوة والسلام صرح به العلامة التفتازانى في شرحه المقاصد حيث قال في تفصيل فرق الكفر قد ظهر ان الكافر اسم لمن لا ايمان له فان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان طرأ كفره بعد الاسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام وان قال بالهين او اكثر خص باسم المشرك لاثباته الشريك في الالوهية وان كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابى كاليهودى

والنصرانى وان كان يقول بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه خص باسم الدهرى وان كان لايثبت البارى تعالى خص باسم المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبى عليه السلام واظهاره عقايد الاسلام يبطن عقايد هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو فى الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك فى ايام قباد وزعم انه تأويل كتاب مجوس الذى جاء به زرادشت الحكيم الذى يزعمون انه نبيهم (الى هنا كلامه الا ان اهل الشرع انما اعتبر القيد المذكور فى الزنديق الاسلامى لافى مطلق الزنديق لانه قد يكون من المشركين وقد يكون من اهل الذمة على ماستقف عليه باذن الله تع (فالعلامة المذكور لم يحسن فى تفصيله الزنديق عن سائر الفرق بوجه مخصوص ببعض اقسامه (ثم ان فى قوله بالاتفاق اشارة الى فرق آخر بينه وبين المرتد وهو ان الكفر الطارى المعتبر فى حد المرتد لايلزم ان يكون مجمعا عليه ولذلك ترى الاختلاف بين الائمة فى بعض المرتد بخلاف الكفر المضمر المعتبر فى حد الزنديق ثم انه بفرقه بين الدهرى والمعطل قد رد على صاحب المواقف وذلك انه قال فى تفصيل الكفار الانسان اما معترف بنبوة محمد عليه السلام اولا والثانى اما معترف بالنبوة فى الجملة وهم اليهود والنصارى وغيرهم يعنى المجوس فانهم معترفون بالنبوة حيث زعموا ان زرادشت الحكيم نبى واما غير معترف بها اصلا وهو اما معترف بالقادر المختار وهم البراهمة اولا وهم الدهرية وكان الشريف الجرجانى لم يتفطن للرد المذكور حيث لم يتعرض له فى شرحه ثم ان صاحب المواقف لم يصب فى زعمه ان فرق البراهمة عن سائر الفرق بانكارهم النبوة على الاطلاق واعترافهم بالقادر المختار لان منهم من لاينكر اصل النبوة على ماصرح به الآمدى فى ابكار الافكار حيث قال وذهب البراهمة والصابئة والتناسخية الى امتناع

البعثة عقلا الا ان من البراهمة من اعترف برسالة آدم عليه السلام دون غيره (ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم عليه السلام ومن الصابئة من اعترف برسالة هرمس وغاذيمون وهما شيث وادريس دون غيرهما انتهى (ومن هنا تبين ان صاحب المواقف والعلامة التفتازانى لم يحسنا فى تفصيل فرق الكفار حيث تركا ذكر الصابئة والتناسخية وهما من اصولهم العظيمة (واما الفرق بين الزنديق والمنافق مع اشتراكهما فى ابطان الكفر ان الزنديق معترف بنبوة نبينا عليه الصلوة والسلام دون المنافق وهذا الفرق بين الزنديق والدهرى فيما ذكر (وبان الدهرى ينكر اسناد الحوادث الى الصانع المختار بخلاف الزنديق (واما الفرق بينه وبين الملحد الذى هو ايضا من زمرة الكفرة على مادل عليه قول حافظ الدين الكردرى فى فتاواه الشهير بالبزازية لو قال انا ملحد يكفر فبما مر ان الاعتراف بنبوته عليه السلام معتبر فى الزنديق دون الملحد وان لم يكن عدم الاعتراف به ايضا معتبرا فيه (وبان القول بوجود الصانع المختار معتبر فيه دون الملحد وان لم يكن القول بالعدم ايضا معتبرا فيه (وبهذا اى بعدم اعتبار القول بعدم الصانع المختار فى الملحد يفارق الملحد الدهرى وان لم يفرق ثعلب بينهما على ماوقفت عليه فى ماسبق لانه من ائمة اللغة قلما يتفطن للفرق الذى اعتبره اهل الشرع واضمار الكفر ايضا غير معتبر فى الملحد وبه يفارق المنافق والاسلام السابق ايضا غير معتبر فيه وبه يفارق المرتد فهو من مال عن النهج المستقيم . وعدل عن سنن الشرع القويم . الى جهة من جهات الكفر ونحو من انحاء الضلالة اى نحو كان من الحد بمعنى مال يقال الحد فى دين الله اى مال وعدل ومنه اللحد وهو القبر الذى يمال فيه الى احد الجانبين (وقد جاء فى الخبر عن خير البشر اللحد لنا . والشق لغيرنا . (قال صاحب الكشاف

علم من اهل المصطلح والزنديق

فى تفسير قوله تعالى ان الذين يلحدون فى آياتنا يقال الحد الكافر ولحد
اذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق فاستعيرت للانحراف فى تأويل آيات
القرآن عن جهة الصحة والاستقامة انتهى كلامه ولم يصب فى تقييده
المستعار له بقوله فى آيات القرآن فانها فى الآية الكريمة مستعارة للانحراف
عن جهة الصحة والاستقامة مطلقا لا للانحراف عنها فى آيات الله تعالى
والا لما احتيج الى قوله فى آياتنا (وبالجملة الملحد اوسع فرق الكفر
حداً . فاحفظ هذه الفروق جداً . فان مدار الاحكام عليها (ولما
عرفت مما تقدم ان الدهرى اشدهم كفراً فقد وقفت على ما فى قول حافظ الدين
الكردرى حيث قال فى فتاواه قيل لدهرى قال عليه السلام ما بين منبرى
وروضتى روضة من رياض الجنة فقال الدهرى هذا يرى المنبر والقبر
ولا يرى الروضة فكفر من الحال فتأمل (ولما تيسر لنا الفراغ بعون الله
تم عن تصحيح لفظ الزنديق وتوضيح معناه لغة وشرعا فلنشرع
فى بيان حكمه (فنقول وبالله التوفيق (اعلم ان الزنديق لايخلو من ان يكون
معروفا داعيا الى الضلال اولا يكون كذلك والثانى ماذكره صاحب
الهداية فى التجنيس حيث قال فى فصل فى حكم الزنادقة نقلا عن عيون
المسائل للفقيه ابو الليث الزنادقة على ثلثة اوجه اما ان يكون زنديقا
من الاصل على الشرك او يكون مسلما فيتزندق اويكون ذمياً فيتزندق
(ففى الوجه الاول يترك على شركه يعنى ان كان من العجم لانه كافر اصلى
(وفى الوجه الثانى يعرض عليه الاسلام فان اسلم فبها والاقتل لانه مرتد (و
فى الوجه الثالث يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة الى هنا كلامه
(وانما قال يعنى ان كان من العجم لان المشرك من العرب لايترك على
شركه على ما بين فى موضعه من ان الحكم فيه الاسلام او السيف وقوله
وفى الوجه الثانى يعرض الخ صريح فى ان الزنديق الاسلامى لايفارق

المرتد فى الحكم (وقد نبهت على ان ذلك اذا لم يكن داعيا الى الضلال ساعيا فى افساد الدين معروفا به والاول لايخلو من ان يتوب بالاختيار ويرجع عما فيه قبل ان يؤاخذ اولا والثانى يقتل دون الآخر (قال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته وكذا الزنديق المعروف الداعى (وقال الامام القاضى خان فخر الدين والفتوى على هذا القول وانما قال على هذا القول لان هنا قولا آخر ذكره حافظ الدين الكردرى فى فتاواه بقوله الساحر لايستتاب ويقتل والزنديق عند الامام الثانى يعنى ابا يوسف يستتاب انتهى اراد بالاستتابة طلب التوبة منه وذلك دليل القبول ومرادهم من قبولها قبولها قضاءً باطلاق التائب لاقبولها عند الله تع لانه امر لاعلم لنا به (قال صاحب الخلاصة وفى النوازل الخناق والساحر يقتلان ان اخذا لانهما ساعيان فى الارض بالفساد فان تابا ان كان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما وبعد ما اخذا لا ويقتلان كما فى قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف والداعى اليه يعنى الى مذهب الالحاد وقال رح والاباحى على هذا ولايقبل توبته هكذا افتى الشيخ الامام عز الدين الكندى بسمرقند والخاقان ابراهيم بن محمد طمغاج خان قبل فتواه وقتلهم الى هنا كلامه (وبما قررناه تبين ما فى كلام الآمدى حيث قال فى ابكار الافكار فان قيل فمن قضيتم بكفره من اهل الاهواء ما حكمهم فى مبايعتهم وقتلهم وتوبتهم وما حكم اموالهم قلنا حكمهم حكم المرتدين فلا يقبل منهم جزية ولا يؤكل ذبايحهم ولا تنكح نساؤهم ولادية على قاتل واحد منهم وان لحق واحد منهم بدار الحرب وسبى لايسترق ولو تاب واحد منهم فان كان ذلك ابتداء منه من غير خوف قبلت توبته وان كان ذلك من القتل بعد الظهور على بدعته فقد

اختلف في قبول توبته فقبلها الشافعي وابوحنيفه رح ومنع من ذلك مالك وبعض اصحاب الشافعي وهو اختيار الاستاد ابي اسحق ولوقتل واحد منهم اومات فماله خمس عندالشافعي وابي حنيفة رح وعند مالك ماله كله فئ لاخمس فيه لاهل الخمس الى هنا كلامه من الخلل في نقله حكم الزنديق على مذهبنا فتأمل (فان قلت كيف يكون الزنديق معروفا داعيا الى الضلال وقداعتبر في مفهومه الشرعي ان يبطن الكفر (قلت لابعد فيه فان الزنديق يموه كفره ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها في الصورة الصحيحة وهذا معنى ابطانه الكفر فلاينا في اظهاره الدعوة الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال (فان قلت اليس المفهوم من كلام العلامة التفتازاني في التلويح حيث قال في بيان رخصة ابي حنيفه رح في اسقاط لزوم النظم القرآني وقيل من غير تعمد والالكان مجنونا فيداوى اوزنديقا فيقتل ان يقتل الزنديق حتما (قلت لالان المراد انه يقتل ان اصر على الزندقة كما ان المراد في مقابله انه يداوى ان قبل العلاج الا انه اختصر في الكلام واقتصر على قدر الحاجة في المقام فان بيان حكم الزنديق غير مهم هناك (قال حبرالائمة الامام الغزالي في كتابه الموسوم بالتفرقة بين الاسلام والزندقة ومن جنس ذلك مايدعيه بعض من يدعى التصوف انه قد بلغ حالة بينه و بين الله تع سقطت عنه الصلوة وحل له شرب المسكر والمعاصي واكل مال السلطان فهذا ممن لاشك في وجوب قتله وان كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل مثل هذا افضل من قتل مائة كافر اذضرره في الدين اعظم وينفتح به باب من الاباحة لاينسد وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالاباحة مطلقا فانه يمتنع عن الاصغاء اليه لظهور كفره (اما هذا فهدم الشرع من الشرع ويزعم انه لم يرتكب فيه الاتخصيص عموم اذخصوص عموم التكليفات

لمن ليس له مثل درجته فى الدين وربما يزعم انه يلابس الدنيا ولايفارق المعاصى بظاهره وهو بباطنه برئ عنها ويتداعى هذا الى ان يدعى كل فاسق مثل حاله وينحل به عصام الشرع (الى هنا كلامه (واذاتقرر ماقدمناه من بيان المعنى الشرعى للزنديق وحكمه فنقول ان الرجل الشهير بالقابض المقبوض روحه . ابن الفائض فتوحه . كان زنديقا على التعريف الفقهى للزنديق المنقول عن شرح المقاصد وكان داعيا الى الضلال معروفا بالاضلال . ساعياً فى افساد الدين المبين على ما اشتهر وثبت بشهادة ثقاة من العدول . ونقاة من الفحول . وقدمر فى المنقول عن الفتاوى الخانية ان الفتوى على وجوب قتل من كان كذلك (والعجب ممن وقف على حاله . وتأمل فى مقاله . وانكشف عنده وجهها ضلاله واضلاله . ثم تردد فى امره وابى عن الحكم بقتله والعزل عن جمع من اصحاب القلم وارباب السيف الذين سعوا فى احياء الدين . وافتاء رئيس المفسدين . كيف يدعى لنفسه كعباً شامخاً فى علم الفتوى . ولايستحيي من الخلائق . اوقدما راسخا فى عمل التقوى . ولايخاف من الخالق . والله الهادى الى سواء السبيل . وهو حسبى ونعم الوكيل

الرسالة التاسعة والعشرون

﴿ فى التنبيه على وهم بعض من العلماء فى بعض الالفاظ ﴾
﴿ وفيها رسالة كاد ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

لى صاحب مثل داء البطن صحبته   يودنى كوداد الذئب للراعى
يثنى على جزاه الله صالحة   ثناء هند على روح بن زنباعى

اراد بها هند بنت نعمان . بن بشير كانت تحت روح بن زنباع وهى تكرهه فقالت

وما هند الا مهرة عربية   سليلة افراس تحللها بغل
فان نتجت مهراً كريما فبالحرى   وان يك اقراف فمن قبل الفحل

فيه[١] دلالة على ان الثناء غير مخصوص بالذكر بالخير ويوافقه عبارة الحديث حيث قال مرت جنازة به فاثنى عليها خير فقال عليه السلام وجبت وجبت وجبت ثم مر عليه باخرى واثنى عليها شر فقال وجبت وجبت وجبت ومن [٢] وهم انه مخصوص بالخير فاكتفى فى تعريف الحمد بقوله هو الثناء باللسان على الجميل فقد وهم

---

[١] قال فى الكشف فى سورة الحجرات الصيت مثل الثناء الا انه فى الخير خاصة (منه)

[٢] قاضى زاده

فشككت بالرمح الطويل ثيابه   ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه   ما بين قلة رأسه والمعصم

ترك ضمن معنى صير فعدى الى مفعولين ذكره [١] صاحب الكشاف وقال الفاضل التفتازانى وتبعه الفاضل الشريف ان البيت نص فى المتعدى الى المفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال [٢] (ويرد عليه ان المعرفة قد يعامل بها معاملة النكرة كما فى قول الشاعر . ولقد امر على اللئيم يسبنى . وهو غير مختص بالمعرف باللام فان الاضافة ايضا قد لا يقصد بها التعيين صرح به الفاضل المذكور فى تفسير قوله تعالى الا من سفه نفسه من سورة البقرة

يقولون ساد الارذلون بارضنا   فصار لهم مال وخيل سوابق
فقلت لهم شاخ الزمان وانما   يفرزن فى آخر الدسوت البيادق

(والدست فى قول صاحب المواقف فان صح لهم ذلك تم الدست استعير من دست الشطرنج فمعنى تم الدست بازى تمام شد (ومن [٣] وهم انه فارسى معرب بمعنى اليد فقد وهم (كيف ومعنى التعريب على ماذكره صاحب الكشاف فى آخر سورة الدخان هو ان يجعل اللفظ العجمى عربيا بالتصرف فيه وتغييره عن منهاجه واجرائه على اوجه الاعراب

---

[١] فى تفسير وتركهم فى ظلمات لا يبصرون (منه)

[٢] اقول بل يحتمله مأولاً بتقدير المبتدأ اى هو جزر السباع حتى يكون الحال جملة اسمية والجملة الاسمية قد تخلو عن الواو عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب (منه)

[٣] قال الكرمانى فى شرح قول الحريرى منها دسته تم من المقامة الحادية عشرة والدست الحيلة وليست بعربية وهذا المعنى انسب لان يكون مرادا من عبارة المواقف (منه)

اسد علي وفي الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغى ... بل كان قلبك في جناحي طائر

الفتخاء المسترخية الجناحين والنعام كلها موصوفة بذلك وهو من باب التصوير (ومن هذا الباب قوله عز وجل يطير بجناحيه اراد تصوير تلك الحالة الغريبة الدالة على القدرة الباهرة وذلك ان طيران الطير في الجو ليس كدبيب الدابة في الارض فانها جسم كثيف يمكن تصرف الاجسام الكثيفة عليها والهواء جسم لطيف لايمكن عادة تصرف الاجسام الكثيفة فيها الا بابداع القدرة الالهية ولذلك قال عز وجل اولم يروا الى الطير مسخرات وهذا هو الوجه في التوصيف المذكور (واما ماذهب اليه صاحب الكشاف من انه للتعميم وماذهب اليه صاحب المفتاح من انه لبيان ان القصد به الى الجنس وماذهب اليه القاضي من انه لدفع احتمال مجاز السرعة فيتجه عليها انه ح يكفي ان يقال ولا طائر في السماء مع انه [١] احسن واخصر وفي افادة ماذكر من الامرين اظهر فتدبر

وقد كان ذو القرنين بنى مدينة ... فاصبح ذا القرنان يهدم سورها
على انه لوحك في صحن داره ... بقرن له سيناء زعزع طورها

قاله ابن طباطبا لابي علي بن رستم وقد هدم شيئا من سور اصفهان ليزيده في داره يبني قصرا . ويهدم مصرا . (ذا اسم اشارة (ولا يخفى حسن [٢] التعبير عن المشار اليه بالقرنان لا بمعنى الصاحب كما توهمه صاحب الكشاف حيث قال في ربيع الابرار لو قال فاصبح ذو القرنين لكان اوقع وامتن ولعل الرواة حرفوه

---

[١] لمطابقة قوله في الارض (منه)
[٢] لطف (نسخه)

قالوا علا نيل مصر فى زيادته حتى لقد بلغ الاهرام حين طما
فقلت هـذا عجيب فى بلادكم ان ابن ستة عشر يبلغ الهرما

(لايخفى على ذوى الافهام . ان انتظام الكلام . واتضاح المرام . موقوف على الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى قوله ان ابن ستة عشر يبلغ الهرما (اما المعنى الحقيقى نظاهر (واما المعنى المجازى فظهوره موقوف على معرفة حال مقياس النيل ومافيه من الاعتبارات (والاحتراز عن الجمع المذكور مخصوص بمقام البرهان لابمقام الخطابة فانه يجوز فيه بل يحسن كما لايخفى على من له ذوق حسن

انحوى هذا العصر ماهى لفظة جرت فى لسانى جرهم وثمود
اذا استعملت فى صورة الجحد اثبتت وان اثبتت قامت مقام الجحود

اراد لفظ كاد وهذا على مااشتهر فيما بينهم ان كاد اثباتها نفى ونفيها اثبات فاذا قيل كاد يفعل فمعناه انه لم يفعله واذا قيل لم يكد يفعل فمعناه انه فعل والصواب ان حكمها حكم سائر الافعال فى ان نفيها نفى واثباتها اثبات (وبيانه ان معناها المقاربة ولاشك ان معنى كاد يفعل قارب الفعل وان معنى ماكاد يفعل ماقارب الفعل فخبرها منفى دائما واما اذا كانت منفية فواضح لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل (ودليله اذا اخرج يده لم يكد يراها ولهذا كان ابلغ من ان يقال لم يرها لان من لم يرقد يقارب الرؤية (واما اذا كانت المقاربة مثبتة فلان الاخبار بقرب الشئ يقتضى عرفا عدم حصوله والالكان الاخبار ح بحصوله لابمقاربة حصوله اذلا يحسن فى العرف ان يقال لمن صلى قارب الصلوة وانكان ماصلى حتى قارب الصلوة (ولافرق فيما ذكرناه بين كاد ويكاد فان اورد على ذلك وما كادوا يفعلون مع انهم قد فعلوا اذا لمراد بالفعل

الذبح وقد قال تعالى فذبحوها (فالجواب[١] انه اخبار عن حالهم في اول الامر فانهم كانوا اولاً بعداء من ذبحها بدليل ماتلى علينا من تعنتهم وتكرر سؤالهم (وقد دقق صاحب الكشاف ههنا حيث قال وقوله تع وماكادوا يفعلون استثقال لاستقصائهم واستبطاء لهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ماكادوا يذبحونها وماكادت تنتهى سؤالاتهم وماكان ينقطع خيط اسهابهم فيها وتعمقهم (وانما قلنا انه دقق لانه اخرج القول المذكور عن حد الصريح الى حد الكناية عن المعنى الذى ذكره فلم يحتج فى التوفيق الى ان يقال ان القولين المذكورين باعتبار الوقتين (ولدقة ذلك الاعتبار اشتبه الفرق بينه وبين الوجه الاول على الامام البيضاوى حيث خلط بينهما ثم قال صاحب الكشاف وتبعه البيضاوى وقيل وماكادوا يذبحونها لغلاء ثمنها وقيل لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل (ونحن نقول اما خوف الفضيحة فيمكن ان تعلل به تثاقلهم وتبطئهم وتعللهم بكثرة سؤالاتهم وتطويلهم المفرط واما غلاء ثمنها فلا يمكن ان يعلل به ما ذكر به لان الغلاء حدث من تأخيرهم وكثرة مسألتهم بدليل قوله عليه السلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم والاستقصاء سوء فلنعد الى ما كنا فيه لما كثر استعمال مثل قوله وما كادوا يفعلون فيمن انتفت عنه مقاربة الفعل اولا ثم فعله بعد ذلك لو هم من توهم ان هذا الفعل بعينه هو الدال على حصول الفعل وليس كذلك وانما فهم حصول الفعل من دليل آخر كما فهم فى الآية

---

[١] وليس المراد من الفعل الذبح والا لقيل وماكادوا يذبحون اذلا فائدة فى الاطناب بان يقال وما كادوا يفعلون الذبح بل مقدمات الذبح فالمعنى وما كادوا يفعلون شيئا من مقدمات الذبح وهذا انسب لما قصد بادخال النفى على كاد من المبالغة اذ المراد نفى فعل الذبح على ابلغ وجه وآكده (منه)

من قوله تع فذبحوها (و روى عن عينة انه قال قدم ذوالرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناس قصيدته الحائية فلما انتهى الى هذا البيت

اذا غير النأى المحبين لم يكد　　رسيس الهوى من حب مية يبرح

ناداه ابن شبرمه يا ابا غيلان اراه قد برح قال تشنق بناقته وجعل يتأخر بها ويفكر ثم قال

اذا غير النأى المحبين لم اجد　　رسيس الهوى من حب مية يبرح

(قال فلما انصرفت حدثت ابى قال اخطأ ابن شبرمه حين انكر على ذى الرمة ماانكر واخطأ ذوالرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمه انما هذا كقول الله تع ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها وانما هو لم يرها ولم يكد (قال الشيخ فى دلايل الاعجاز واعلم ان سبب الشبهة فى ذلك انه قد جرى فى العرف ان يقال ماكاد يفعل ولم يكد يفعل فى فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا فى الظن ان يفعل كقوله تعالى فذبحوها وماكادوا يفعلون فلما كان يجئ النفى فى كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه قال لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم ان الهوى قد برح ووقع لذى الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذى ظناه فان الذى يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل وماكاد يفعل ان يكون المراد ان الفعل لم يكن من اصله ولاقارب ان يكون ولا ظن انه يكون وكيف يشك فى ذلك وقد علمنا ان كاد موضوع لان يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدى الى ان يوجب نفى مقاربة الفعل الوجود وجوده وان يكون قولك ماقارب ان يفعل مقتضياً على البت انه قد فعل واذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فتى لم يكن المعنى

على انه قد كانت هناك صورة يقتضى ان لايكون الفعل وحال يبعد معها
ان يكون ثم تغير الامر كالذى تراه فى قوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون
فليس الامر الا ان تلزم الظ وتحمل المعنى على انك تزعم ان الفعل
لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون فالمعنى اذاً فى بيت ذى الرمة على
ان الهوى من رسوخه فى القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث
لايتوهم عليه البراح وان ذلك لايقارب ان يكون فضلا عن ان يكون
كما تقول اذا سلا المحبون وفتروا فى محبتهم لم يقع لى فى وهم ولم يجز منى
على بالٍ انه يجوز على مايشبه السلوة وما يعد فترة فضلا عن ان يوجد
ذلك منى واصير اليه (وينبغى ان تعلم انهم انما قالوا فى التفسير لم يرها
ولم يكد فبدوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا لم يكد عليه ليعلموك ان ليس
سبيل لم يكد ههنا سبيل ما كاد فى قوله تع وما كادوا يفعلون فى انه نفى
معقب على اثبات وليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت
لاتكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لايقارب ان تكون فضلا عن
ان تكون ولو كان لم يكد يوجب وجود الفعل لكان هذ الكلام منهم محالا
جاريا مجرى ان يقول لم يرها ورءآها فاعرفه ، وههنا نكتة وهى ان لم يكد
فى الآية والبيت واقع فى جواب اذا والماضى اذا وقع فى جواب الشرط
على هذا السبيل كان مستقبلاً فى المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج
كنت قد نفيت خروجاً فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال
ان يكون المعنى فى البيت والآية على ان الفعل قد كان لانه يؤدى الى
ان يجئ بلم افعل ماضياً صريحاً فى جواب الشرط فتقول اذا خرجت
لم اخرج امس وذلك محال الى هنا كلامه وههنا كلام آخر ذكره
الجوهرى فى الصحاح وهو ان كاد وضعت لمقاربة الشئ فعل او لم يفعل
فتجرده ينبئ عن نفى الفعل ومقرونه بالجحد ينبئ عن وقوع الفعل

ولو كان هذا الكلام صحيحاً لكان لاعتراض ابن شبرمه وتسليم ذى الرمة اياه وجه (وانما قلنا لو صح لانه ينافى ما اتفقوا عليه من ان قوله تم لم يكد يراها ابلغ من قوله لم يرها وعلى تقدير صحة ما ذكر من ان كاد مقرونه بالجحد نفى دن وقوع الفعل يكون الامر على العكس بل نقول على تقدير صحة ماذكر مطلقا يلزم ان يكون نظم القول المذكور على خلاف مقتضى البلاغة وكفى ذلك على عدم صحته

الرسالة الثلاثون

﴿ مشتملة على فرائد نفيسة المتعارفة برسالة الفرائد لابن ﴾
﴿ الكمال المشار اليه بالعلم والكمال ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن امر بتمجيده وتحميده والصلوة على المصطفين الاخيار من عبيده · فريدة — (التحرى) هو فى اللغة طلب احرى الامرين واوليهما وفى اصطلاح الشرع عبادة تقع على طلب احق الامرين واوليهما بغالب الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقته (عند اشتباه القبلة) اذا خفيت جهة القبلة على المصلى وليس عنده من يعلمها عليه ان يستدل على ذلك بكل مايمكنه من النجوم والرياح والجبال وغير ذلك وعند انقطاع هذه الادلة يجب عليه التحرى (لاصابة جهة الكعبة) القبلة عين الكعبة فى حق الحاضر بمكة وجهتها فى حق الغائب عنها وجهة التحرى فى حق العاجز عن معرفة جهتها (كما ان الاجتهاد عند فقد النص) اراد بالنص معناه اللغوى ولذلك قيده بقوله (المفسر) حتى ينسد باب التخصيص والتأويل فينقطع احتمال الاجتهاد (لاصابة حكم الله تعالى) قال اهل الحق ان لله تع فى كل مسئلة حكم معين قبل

الاجتهاد خلافا لعامة المعتزلة وعليه امارة ظنية خلافا لطائفة من الفقهاء والمتكلمين فمن وجد تلك الامارة اصاب ومن فقدها اخطأ (وكما ان المجتهد غير مكلف باصابته) اى باصابة حكم الله تعالى لخفائه وغموضه فلذلك كان معذورا فى الخطاء لكنه مكلف برعاية الاجتهاد حتى يكون مصيباً فى الدليل فيكون مأجوراً وان اخطأ فى الحكم قال عليه السلام من اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر فالمصيب والمخطئ مشتركان فى اجر الاجتهاد وللمصيب خاصة اجر الاصابة (بل بالعمل بما ادى اليه اجتهاده) اعلم ان الحكم الذى ادى اليه اجتهاد المجتهد حق لكن لا بمعنى المطابق للواقع لما عرفت انه قد يخطئ فى اجتهاده فلا يكون حكمه مطابقا للواقع بل بمعنى الثابت فى الشرع ولذلك امرنا باتباعه فما نقل من اهل الحق من ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب انما هو بالنظر الى الحكم الصادر عن الله تع (وما نقل من ابى حنيفة رح من ان كل مجتهد مصيب انما هو بالنظر الى الحكم الظاهر فى الشرع هكذا ينبغى ان يلاحظ الكلام . فى هذا المقام . ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام . من ان الحق اذا كان واحداً لا يراد ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل لما عرفت ان وحدة الحكم الحق المطابق للواقع لا ينافى تعدد الحكم الثابت فى الشرع ومراد الامام من قوله والحق عند الله واحد اظهار ماهو الحق عنده من مذهب الخطئة فالحق المذكور محمول على الحكم الاول فتأمل (كذلك المتحرى غير مكلف باصابتها) اى باصابة جهة القبلة لما ذكر من العلة (بل بالعمل بما ادى اليه من التحرى) فهو مكلف بالاستقبال الى جهة تحريه كما ان المجتهد مكلف بالعمل بموجب اجتهاده (ولذلك) اى ولوجوب العمل بما ادى اليه تحريه (لو خالف

جهة تحريه) بان تحرى ووقع جهة تحريه الى جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى (لا تجزئه صلوته) عندهما (وان اصاب الكعبة) سواء ظهرت فى الصلوة او بعدها او ظهر الخطاء فيها او بعدها او لم يظهر شيء وعن ابى يوسف تجزئه ان اصاب القبلة (ولو وافقها) بان صلى الى جهة تحريه (يجزئه صلوته وان اخطأ الكعبة) لم يقل هنا وان اخطأ القبلة وفيما تقدم وان اصاب القبلة كما قاله غيره [١] لانه ما اخطأه هاهنا وما اصابها ثمه على ما ظهر من قوله (وذلك لان القبلة فى حقه جهة تحريه لا الكعبة) ولا جهتها لما مر ان القبلة فى حق العاجز عن معرفة جهة الكعبة جهة تحريه

فائدة — (ولا متمسك للمصوبة) القائلين باصابة كل مجتهد بناء على انه لا حكم فى المسائل الاجتهادية قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فيتعدد ويختلف بحسب تعدد اجتهاد المجتهدين واختلافه (فى مسئلة التحرى) رد لقولهم وهذا كالاجتهاد فى القبلة فان القبلة جهة التحرى حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة الصلوة (لا لان فساد صلوة من خالف الامام عالما بحاله يدل على ما قلنا) كما توهمه صاحب التوضيح (لان ذلك لعدم صحة الاقتداء) لانه اعتقد امامه على الخطاء (لا لفقد شرط استقبال القبلة) فلا دلالة فيما ذكر على ان القبلة ليس جهة التحرى (بل لان القبلة حال الاشتباه وان كان جهة التحرى الا انه لم يقصد لذاته) بل قصد للاصابة (ولذلك اذا حصلت اغنت عنه كما اذا صلى بغير تحر وعلم بعد الفراغ) انما قال بعد الفراغ لانه ان علم ذلك قبل الفراغ عليه ان يستأنف الصلوة لان التحرى افترض عليه فتفسد بتركه واما اذا علم بعد الفراغ فلا استيناف لحصول المقصود

[١] كصاحب الخلاصة وقاضيخان (منه)

صرح بذلك فى التبيين (انه اصاب فحكم التحرى) فى مسئلة القبلة
(حكم الاجتهاد) فى المسائل الاجتهادية (على وفق ما حققه اهل الحق)
تتمة — (من قال لم يعد مخطئ تحرى بل مصيب لم يتحر) القائل
صدر الشريعة فى شرح الوقاية (لم يصب لانه لم يثبت رواية) بل
الروايات متوافرة على خلاف ما ذكره قال الطحاوى ولو انه شك
ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على الفساد بعد ما لم يتبين الصواب
بعد الفراغ من الصلوة وعلى وفق هذا ذكر فى الخلاصة والتحفة
والبدايع والمفيد والاختيار (بل ثبت خلافه على ما صرح به قاضى
خان فى فتاواه) حيث قال ولو شك فصلى بلا تحر فعلم فى الصلوة انه
اصاب القبلة او اخطأ يستأنف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد
الصلوة انه اصاب لايعيدها لانه تم لايحتاج الى البناء
فريدة — (المعتبر) يعنى فى استقبال القبلة (هو التوجه مكان البيت
دون البناء) حتى لو صلى فوق الكعبة جاز (لان الكعبة هى العرصة
والهوى الى عنان السماء) عندنا دون البناء (الا يرى انه لو صلى على
جبل ابى قبيس جاز) وفى فتاوى تاتار خان اذا رفعت الكعبة عن مكانها
لزيارة اصحاب الكرامة كما جاء فى الآثار ففى تلك الحالة جازت صلوة
المتوجه الى ارضها (وعندى ان زيادة عبارة الشطر فى قوله تع فول
وجهك شطر المسجد الحرام للدلالة على هذا) اى على ان المعتبر
فى هذا الباب هو التوجه الى العرصة والهواء لا الى البناء (لا يقال
تلك الزيادة لان النبى عليه السلام كان) وقت نزول تلك الآية (فى المدينة)
والبعيد يكفيه مراعاة الجهة (لان عبارة حيثما) فى قوله تع وحيثما كنتم
فولوا وجوهكم شطره (صريحة فى تعميم الحكم) المذكور (للقريب
والبعيد) ومن ههنا تبين مافى قول البيضاوى وانما ذكر المسجد دون

الكعبة لانه عليه السلام كان بالمدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة من الخلل فتأمل

فريدة — (السلام سنة ورده فريضة لقوله تع واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الجمهور على انه رد فى السلام ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه ورحمة الله عليه فان قاله المسلم زاد وبركاته وهى النهاية) وذلك لاستجماعه اقسام المطالب السلامة وحصول المنافع وثباتها (او بردها بان يقول وعليك ان بلغ المسلم) السلام (نهايته) لم يقل او بمثلها اذح يلزمه ان يقول وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وليس بلازم (لما روى ان رجلا قال لرسول الله عليه السلام السلام عليك قال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتنى) اى الفضل الذى حييت به الآخرين لايقال فعلى هذا لايتوجه قوله فاين ما قال الله تع وتلا الآية لان رد المثل عمل بالآية لانا نقول ما فهم الرجل ان فى قوله وعليك رد المثل وزعم انه مالم يزد عليه ورحمة الله وبركاته لايكون رد المثل (فقال عليه السلام انك لم تترك لى فضلاً) حيث بلغ السلام غايته (فرددت عليك مثله) هذا صريح فى ان الامر بالرد عند انقطاع احتمال الفضل (فكلمة او للتنويع لا للتخيير) فيه رد لصاحب الكشاف حيث قال والتخيير انما وقع بين الزيادة وتركها وفيه رد للامام البيضاوى حيث قال ومنه قيل او للترديد بين ان يحيى المسلم ببعض التحية وبين ان يحيى بتمامها (اذ لا وجه له) اى للتخيير (بين امرين احدهما ايسر والامر للوجوب) انما قال هذا لانه يجوز التخيير بين امرين احدهما ايسر فى السنن والنوافل قال صاحب العناية فى شرح

قول صاحب الهداية فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة فان قيل اذا كان الرفق متعينا في احد الامرين فلا تخير بينهما كما في قصر صلوة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة وحدها فما وجه التخيير قلنا ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات

فائدة — (قالوا) اى قال المشائخ (لا بأس برد سلام اهل الذمة لما روى عن النبي عليه السلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم) وفي الخانية قال محمد يقول المسلم وعليك ينوى بذلك السلام لحديث مرفوع الى رسول الله عليه السلام انه قال اذا سلموا عليكم فردوا عليهم (اى وعليكم مثل ما قلتم ليتم المجازاة ان خيراً بخير وان شراً بشر ولا يزاد على وعليكم لانهم كانوا يقولون السام عليكم) و بهذا التفصيل تبين القصور في تفسير صاحب الكشاف حيث قال اى وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم (وفي المحيط واما رد السلام لا بأس به لان الامتناع عنه يوذيهم والرد احسان في حقهم[١] وايذاؤهم مكروه والاحسان لهم مندوب وفيه نظر) فان قوله وايذاؤهم مكروه غير صحيح (لما صح عنه عليه السلام انه قال لا تبدؤهم بالسلام والجاؤهم على اضيق الطريق) وقد قال صاحب المحيط في باب ما يؤخذ اهل الذمة باظهار العلامات ان المسلم يجب تكريمه واعظامه وموالاته واحترامه والكافر يجب اذلاله واصغاره

تتمة — (قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصبع) عن ابى امامة انه قال قال رسول الله عليه السلام ليس منا من تشبه بغيرنا لاتشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة

---

[١] لانه يوهم ذلك انه لولا قصدهم ذلك لما رد عليهم (منه)

بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالأكف (وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب حياك الله) ويقولون للملوك انعم صباحا (وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته) وهى اشرف التحيات واكرمها. قال الامام الزاهد الصفار فى كتاب السنة والجماعة جواب دادن سلام فريضه دانى وبانكشت يا بكف اشارة كردن بى كفتار رسم سلام جهودان وترسايان دانى ودهان دادن دست خويش باآن كسان بجاى سلام وجواب بدعت دانى ودست بسينه نهادن وخويشتن كوژ كردن پيش كسى وبزمين دهان دادن اين رسم مغان دانى

فريدة — (القرآن معجز للثقلين) يعنى الانس والجن قال العلامة فى الفائق الثقل المتاع المحمول على الدابة وانما قيل للجن والانس الثقلان لانهما قطان الارض فكأنهما ثقلاها (دل على ذلك قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذ القرآن) فى البلاغة والفصاحة وحسن النظم وسداد المعنى (لا يأتون بمثله) اعيد عبارة المثل اشارة الى منشأ العجز وتفخيما لشانه ولما كان الاجتماع على امر قد يكون بدون مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعى قال (ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) اى يعجزون عن اتيان مثله على اى حال كان واما انه معجز للملك ايضا ففيه اشتباه حتى قال الامام البيضاوى فى تفسير الآية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لايخرجه عن كونه معجزا (والحق انه معجز له ايضا دل على ذلك قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن) تدبر الامر تأمله والنظر فى ادباره وما يؤل اليه عاقبته ومنتهاه ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظرا فى حقيقة الشئ واضرابه او سوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه وان كان الاشتقاق يدل على النظر فى الادبار والعواقب خاصة (ولو كان من عند

غير الله) لا يذهب عليك انه ينتظم كونه من عند الملك والجن فمن قال
فى تفسيره ولوكان كلام البشر فقد قصر (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)
من جهة الفصاحة والبلاغة وانما قال كثيرا لان الاختلاف فى الجملة واقع
فى القرآن فان بعضه فوق بعض فى الاشتمال على انواع المزايا المتعلقة
للبلاغة وذلك لعدم مساعدة المقام فلا يورث قصورا فى بلاغة الكلام
(فانه صريح فى عجز غيره تع عن اتيان كلام على هذا النظام) ولما اتجه ان
يقال لما كان المعجز شاملا للملك فما وجه تخصيص الثقلين بالذكر فى قوله
تع قل لئن اجتمعت الانس والجن اشار الى الجواب عنه بقوله (وعدم
ذكر الملك مع الثقلين لا لانه قادر على الاتيان بمثله بل لان الفصل
المذكور) وهو التصدى لمعارضة كلام الله تعالى (مما لا يليق بشانه)
فلايناسب ان ينسب اليه فان الملائكة معصومون لايفعلون الا مايؤمرون
تتمه — (كان التحدى اولاً بالاتيان بمثل كل القرآن) بقوله تع
فأتوا بحديث مثله (ثم اخبر عن عجزهم عن ذلك) بقوله تع قل لئن
اجتمعت الانس والجن الآية (ثم بعشر سور مثله) بقوله تع قل فأتوا
بعشر سور مثله (ثم لما ظهر عجزهم عنها ايضا تحداهم بسورة) بقوله تع
فأتوا بسورة من مثله (وهذا ابلغ الزام واتم قطع لاهل الخصام
فائدة — (الضمير فى مثله) يعنى فى قوله تع وان كنتم فى ريب مما نزلنا
على عبدنا فأتوا بسورة من مثله (للمنزل) لا للمنزل عليه لما سيأتى
(والمعنى ان كنتم فى شك مما انزلنا على عبدنا بحسن استمداده فى كمال
العبودية) فيه اشارة الى الحكمة فى ذكر المنزل عليه والى النكتة فى التعبير
عنه بعبدنا (بالهام الوحى) من نعمة القرآن (فى انه من عندنا زاعمين
ان معارضته بايراد المثل مقدور للبشر) على ما افصح عنه قوله تع
واذا تتلى عليه آياتنا قالوا قدسمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا (فأتوا بسورة

من مثله اى من مثل المقدور للبشر فى زعمكم) وقد افصح عن هذا المعنى فى التحدى بعشر سور بقوله مفتريات (ولولا القصد الى هذا لكان الظاهر ان يقال بمثل سورة منه ورجوع الضمير) يعنى فى قوله من مثله (للمنزل عليه لا يساعده المقام لما عرفت فيما تقدم ان المقام مقام توسيع دائرة التحدى) حيث تنزل من التحدى بكل القرآن الى التحدى بعشر سور ثم الى التحدى بسورة (فلا يناسبه [١] التضيق باعتبار شرط زائد هنا وهو ان يكون الآتى به اميا ولا يناسبه مساق الكلام وذلك ان الحديث فى المنزل) لا فى المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به (فحقه ان لا ينفك عنه) برد الضمير الى غيره (وايضا قوله وادعوا شهدائكم من دون الله بمنزلة وادعوا من استطعتم من دون الله) فى قوله تع ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين (فهو امر بان يستعينوا بكل من يعينهم فى ذلك فلا وجه للاشتراط المذكور) لان الرخصة فى الاستعانة من غير الامر تبطل فائدة التضيق بالاشتراط المذكور (وايضا) لابد من قيد المماثلة بين المنزل والمأمور بايتانه وعلى تقدير عود الضمير المذكور الى المنزل عليه يلزم ان يكون الكلام خلوا عن ذلك القيد المهم وهذا ما اشار اليه بقوله (فيه ترك المهم المرعى فى سائر التحدى) فيه اشارة الى وجه آخر لرجوع الضمير الى المنزل وذلك ان القرآن يفسر بعضه بعضا فالمحتمل فى بعض المواضع يحمل على المتعين فى موضع آخر فتدبر (وايضا لا يتم الاستدلال) على ان القرآن كلام الله تعالى (ح) اى على تقدير رجوع الضمير الى المنزل عليه اذا الثابت ح ان القرآن ليس بكلام المنزل عليه

---

[١] رد لصاحب الكشاف والقاضى ومن حذا حذوهما فى تجويز رجوع الضمير الى المنزل عليه (منه)

ولا يلزم من عدم كونه كلامه ان يكون كلام الله تع لجواز ان يكون كلام شخص آخر وهذا ما اشار اليه بقوله (لجواز ان يكون القرآن كلام غير امى) ولا يتجه هذا على تقدير رجوع الضمير الى المنزل لعدم التعرض بجانب المنزل عليه ح

فريدة — (امر السجود للملائكة) المذكور فى قوله تع واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (كان كرامة لآدم عليه السلام) بدليل قوله تعالى حكاية ارأيتك هذا الذى كرمت على وانا خير منه (وتلك الكرامة لاولاده كانت من جهته فنبه على ذلك بقوله ولقد كرمنا بنى آدم) حيث عبر عنهم بنسبتهم الى آدم عليه السلام اشارة الى ان منشأ الكرامة تلك الجهة (وفيه) اى فيما ذكر (اثبات الكرامة لآدم عليه السلام بطريق الدلالة) ومن [١] ذهب عليه هذه الدقيقة الانيقة فسر بنى آدم فى قول صاحب المواقف بنوع الانسان ليتناول آدم عليه السلام (ولا يخفى لطائف التغليب فى بنى آدم) يعنى ان المراد اولاد آدم عليه السلام الا انه غلب الذكور على الاناث لاصالة جانبهم فى الكرامة فافهم (اراد التكريم المشترك) بين افراد ذلك الجنس لما ابهم فى جهة التكريم للتعظيم واتى بالتعميم فى جانب المكرم حيث ذكره بصيغة الجمع النص فى التكثير دون اسم الجنس المحتمل للقليل والكثير تضمن اول الكلام و آخره المبالغة (فكان احرى ان يصدر الكلام باداة التأكيد مرةً بعد اخرى) قيل من جملة كرامته ان كل حيوان يتناول طعاما بفمه الا الانسان فانه يرفعه اليه بيده وفيه نظر لان بعض الحيوانات الخسيسة كالقرد يشاركه فيما ذكر فلا يصلح كرامة ولا خاصية له (ثم قال وحملناهم فى البر والبحر) حتى لم يخسف بهم الارض ولم يغرقهم الماء او حملناهم

[١] السيد الشريف

على الدواب والسفن (ورزقناهم من الطيبات) من ضروب الملاذ وفنون النعم مالم نجعله لسائر الحيوانات (وفضلناهم) تفضيلاً مشتركا كذلك (على كثير ممن خلقنا تفضيلا) بالشرف والكرامة اتى بالتأكيد هنا اهتماما لكونه معنويا بخلاف تلك الجهات الثلث ولان الاحكام المذكورة من شواهد هذا الحكم فكأن شهاداتها تأكدت بعضها ببعض فظهر اثر تلك الشهادة في الدعوى (ولما كان مساق الكلام في النعم المشتركة بين افراد الانسان شريفها وخسيسها) كما نبهت عليه فيما تقدم (ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير) في جانب المفضل عليه (فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ماعداها) اى ماعدا افراد الانسان وذلك ظاهر (فلا دلالة فيه) اى فى التخصيص المذكور (على عدم تفضيل جنس الانس على جنس الملك لان فى تفضيل جنس على جنس آخر) لا حاجة الى تفضيل جميع افراد الاول على جميع افراد الثانى بل (يكفى تفضيل فرد من الاول على جميع افراد الثانى) وبهذا التفضيل انكشف وجه اندفاع وهم صاحب الكشاف واتضح فساد ماقيل [١] فى دفعه ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده (ولك ان تقول لابد من التخصيص المذكور اخراجا للمفضل عن جملة المفضل عليه) فلا دلالة فيه على محل الخلاف بين الفريقين

تتمة — (المسئلة) يعنى مسئلة تفضيل البشر على الملك (مختلف فيها بين اهل السنة والجماعة منهم من ذهب الى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله عنه) واختيار الزجاج على مانقله فى التقريب (ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل مطلقا ثم الرسل

[١] قائله القاضى

من الملائكة) على من سواهم من البشر والملائكة (ثم عموم الملائكة) على عموم البشر (وهذا ما عليه اصحاب ابي حنيفه وكثير من الشافعية) والاشعرية (ومنهم من فضل الكمل من نوع الانسان) نبياً كان او وليا (ومنهم من فضل الكروبيين) من الملائكة مطلقا (ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة) على عموم البشر (وهذا ما عليه الامام فخر الدين الرازى و به يشعر كلام الغزالى) فى مواضع عديدة من كتبه (قال صاحب الكشف) شارح الكشاف (هذه المسألة ومسئلة تفضيل الائمة ليستا مما يبدع الذاهب الى احد طرفيها اذ لا يرجع الى اصل فى الاعتقاد ولا يستند الى قطعى) بعد ان سلم من الطعن وما يخل بتعظيم فى المسئلتين

لايحة قدسية — (الريب فى ان القرآن) كلام الله تع (متزل) من عنده (انما يزول لعجز جنس البشر) امياً كان او غير امى (عن اتيان مثله لا بعجز الامى فقط) لان عجزه لا يستلزم عجز غيره (فتمام الكلام) يعنى قوله تع وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله (فى مقام التحدى على تقدير رجوع الضمير فى مثله الى المنزل دون المنزل عليه) ولما استشعر ان يقال انه عليه السلام كان اميا فيكفى فى تمام التقريب عجز الامى عنه تدارك دفعه بقوله (وكونه عليه السلام امياً لا يجدى لاحتمال ان يتعلمه من غير الامى) فعجز الامى عنه لا يكون دليلا على كونه منزلا (وهذا الاحتمال مما صرحوا به) وجعلوا ذريعة للدخل فيه (على ما نطق به نص الكتاب) وهو قوله تع ولقد نعلم انهم ليقولون انما يعلمه بشر (فلا وجه لما قيل) قائله صاحب الكشاف وتبعه الامام البيضاوى (وللرد الى المنزل عليه وجه) لما عرفت انه لا وجه للرد الى المنزل عليه

لائحة قدسية — (المراد بالامام الذى يدعى به الناس يوم القيمة) المذكور فى كلام الله تع (كتاب الاحكام لا كتاب الاعمال كما سبق الى بعض الاوهام) قال الله تع يوم ندعو كل اناس بامامهم اى كل جماعة الانس بمن ائتموا به من كتاب قال ابن زيد ارادبالكتاب المنزل عليهم اى يدعى كل انسان بكتابه الذى كان يتلوه فيدعى اهل التورية بالتورية واهل الانجيل بالانجيل واهل القرآن بالقرآن (لقوله تع) فى سورة الجاثية (كل امة تدعى الى كتابها) دل هذا على ان المراد بالامام الكتاب فاندفع احتمال ان يراد به النبى عليه السلام او المقدم فى الدين والمدعو الى كتاب الاعمال كل واحد من الانس لا كل جماعة منه لعدم الاشتراك بين الاثنين فى كتاب واحد . وكلة الى صلة المتروك لا صلة المذكور تقديره تدعى منسوبة الى كتابها لم يرد ان هنا محذوفا بل اراد بتقدير الكلام تصوير المعنى على طريقة التضمين اذ لا دعوة الى كتاب الاحكام يوم القيام . من الحلال والحرام . (ومن بدع الكلام ما قيل فى هذا المقام الامام جمع ام كالخفاف جمع خف والحكمة فى ذلك اى فى الدعوة بامهاتهم اجلال عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسنين وان لا يفتضح اولاد الزنا فكأن هذا القائل غافل عن معنى الاناس والامة فان المدعو بامه كل واحد من الانس لا كل جماعة منه (وقد ثبت فى الصحيحين من الحديث ما يدل على ان الناس يدعون فى الآخرة باسمائهم واسماء آبائهم (وايضا كتاب الاعمال يؤتى بهم على ما افصح عنه قوله تع فمن اوتى كتابه بيمينه فاؤلئك يقرؤن كتابهم لا انهم يأتون اليه

سائحة قدسية — (الدنيا ظاهر والآخرة باطن قال الله تع يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون) كان الظاهر ان يقال وهم عن باطنها غافلون (فكأن العدول عنه) الى ما ذكر (للاشارة

الى ان الآخرة باطن الدنيـا) (قال بعض الكمل در ان روز اجسام
در ارواح كم شود چنانچه امروز ارواح در اجسام كم است (وقدلوح
جـلال الدين قدس سره العزيز الى هذا المعنى بقوله . پوستين چون
باز گونه بر كند . كوه را از بيخ واز بن بر كند ٠ (ولذلك اذا تأملت
فيما اشرنا اليه ينكشف لك وجه الجواب عن سـؤال من قال ان لم يكن
البصير) فى هـذه الدار (معادا) فى دار الآخرة (بعينه) اى ببصره
(يلزم ان لا يكون المعدوم معادا بعينه) واللازم خلاف مذهب اهل
الحق (وقد اخـبر الله تع) فى كلامه القديم (عن ثبوت المعدوم حيث
قال حكاية) عن بصير حشر اعمى (رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت
بصيرا) (وذلك بحكم ما اشير اليه من الانقلاب . فلا نقصان فى المعاد
كما لا يخفى على ذوى الالباب

لايحة قدسية ــ (لاتأييد فى القول المذكور) يعنى فى قوله تعالى رب لم
حشرتنى اعمى وقدكنت بصيرا(لما قيل من ان المراد من الاعمى فى قوله
تع ونحشره يوم القيمة اعمى عمى البصر دون القلب) القائل هو الامام
البيضاوى فى تفسيره (لما عرفت ان فى ذلك اليوم يظهر البصيرة ويستتر
البصر) فمن لا بصيرة له فى الدنيا يرى اعمى فى الآخرة (وكأن ذلك
القائل لم يتأمل فى قوله تع فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التى فى الصدور) قالوا لما نزل قوله تع ومن كان فى هـذه اعمى فهـو
فى الآخرة اعمى جاء عبد الله بن ام مكتوم الى رسول الله عليه السـلام
وقال يا رسول الله انا فى الدنيـا اعمى افاكون فى الآخرة اعمى فانزل
الله تع فانها لا تعمى الابصار الآية (فان دلالته على فسـاد ما ذكره
فى غاية الظهور)ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

سانحة قدسية ــ ماورد فى كمة الكملة من ان الحشر روحانى وكذا اللذة

والا لم فى تلك الدار روحانيين قال القاشانى فى تفسير قوله تع ولعذاب الآخرة اشد وابقى وانما كان عذاب الآخرة اشد لكونه روحانيا ليس بانكار لما هو من ضروريات الدين فالحشر الجسمانى من ضروريات دين الاسلام وكذا العذاب الاليم فى الجحيم والنعيم المقيم فى دار الخلد الجسمانيين من الضروريات لان الروح عندهم جسم لطيف لا جوهر مجرد كما قال الفلاسفة فحصرهم الحشر فى الروحانى انكار للحشر الجسمانى بخلاف حصر المشايخ الربانى لما عرفت أن الروح عندهم جسم فحشره حشر جسمانى

لايحة قدسية — (الروح من عالم الامر) ان الله تع خلق العوالم كثيرة كما جاء فى الخبر بروايات مختلفة ولكنها جعلها محصورة فى العالمين وهما عالم الخلق وعالم الامر كما قل الله تع الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين (على ما اشير اليه فى قوله تع ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى) عبر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك بالحواس الخمس الظاهرة بالخلق وعبر عن عالم الآخرة وهو مايدرك بالحواس الخمس الباطنة وهى العقل والقلب والسر والروح والخفى بالامر (عالم الامر هو الاوليات العظايم) التى خلقها الله تع للبقاء (من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والكرسى والجنة والنار) سمى عالم الامر امرا لانه تعالى اوجده بامر كن من لاشئ بلا واسطة شئ قال الله تع خلقتك من قبل ولم تك شيئا (لما كان قديما فما كان بالامر القديم كان باقيا وان كان حادثا) وسمى عالم الخلق خلقا لانه اوجده بالوسائط من شئ قال الله تع وما خلق الله من شئ (ولما كان خلقه بالواسطة كان فانيا المخلوق) اى جميع ما فى عالم الخلق فانيا كل شئ هالك الا وجهه فان لكل شئ وجه باق وهو ملكوت ذلك الشئ ولكل شئ ملكوت اى حظ من عالم

الامر (لايتطرقه الفناء) لانه محفوظ بالقدرة الكاملة على ما اشار اليه قوله (اذ بيده ملكوت كل شيء) اعلم ان الروح الانسانى وهو اول شيء تعلقت به القدرة جوهرة نورانية ولطيفة ربانية من عالم الامر وهو الملكوت الذى خلق من لا شيء وعالم الخلق وهو الملك الذى خلق من شيء قال الله تع اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وماخلق الله من شيء) اى لما تقرر ماتقدم بيانه ظهر هذا المعنى (كون الروح من امره تع من عالم الامر والبقاء) لا من عالم الخلق والفناء (اعلم ان روح محمد عليه السلام اول باكورة اثمرها الله تع بايجاده من شجرة الوجود) واول شيء تعلق به القدرة (مشرفة بتشريف اضافته الى نفسه تع فسماه روحى) كما سمى اول بيت من بيوت الله تع وضع للناس بيت الله وشرفه بالاضافة الى نفسه (ثم حين اراد ان يخلق آدم عليه السلام سواه ونفخ فيه من روحه) اى من الروح المضاف الى نفسه وهو روح النبى عليه السلام فكان روح آدم عليه السلام من روح النبى عليه السلام (فهو ابو الارواح كما ان آدم عليه السلام ابو الاشخاص قال عليه السلام كنت نبياً وآدم بين الماء والطين وهذا احد اسرار قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة

سانحة حدسية — (انت حيوان بجسدك الكثيف مظهرك ظاهر عالم الحركة) يعنى مظهر الحس المسمى بعالم الملك (ملك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة) يعنى مظاهر الخيال المسمى بعالم الملكوت (انسان بجوهرك النظيف) عن كدورات عالم الكون والفساد ومظاهرك عالم السكون يعنى مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت (اما جسدك فهو هذا الهيكل المحسوس) المركب من العناصر الاربعة (واما جسمك اللطيف فذاك الروح الذى يقبضه ملك الموت) اذا جاء الاجل (واما

جوهرك النظيف فتلك النفس المجردة التى يتو فيها الله تع حين مفارقتك عن الدنيا) ذكر الخطيب ابوبكر عن مالك بن انس رضى الله عنه ان ملك الموت يقبض الروح والله يتوفى الانفس حين موتها (ذكر فى التذكرة) يعنى الامام القرطبى (ان الروح جسم لطيف) متشابك للاجسام المحسوسة (يجذب ويخرج) يعنى من البدن (وفى اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يعرج) فيفتح باب السماء للسعيد ولا يفتح للشقى فيرد الى اسفل السافلين (لا يموت ولا يفنى) وهو ماله اول وليس له آخر (وهو بعينين ويدين) وانه ذو روح طيب وخبيث (وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض) وهذا غاية فى البيان ولا عطر بعد عروس (هذا اصح ما قيل فيه) وقد اختلف الناس فيه اختلافا كثيرا (وهو مذهب اهل السنة) والجماعة (وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد) وكذلك من يقول بالتناسخ (الى هنا كلامه (واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على عالم البرزخ واحوال القبر) وما فيه من الالم واللذة الجسمانيين (وانجلى عندك وجه كونه روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران) وكان عندك حل شبهات المنكرين على طرف الثمام

تتمة — (لما عرفت حقيقة الروح الانسانى فقد وقفت على سر المعراج الجسمانى) يعنى علمت انه لا يلزم ان يكون بالجسد الكثيف والهيكل المحسوس (وانكشف لديك وجه قول عايشة رضى الله عنها ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه) هكذا ذكر الحديث فى الكشاف (ومن غفل عن آخره) يعنى عن قوله ولكنه عرج بروحه والقائل الفاضل سعد الدين (تعسف فى تأويله) ذكره فى شرح العقائد (حيث قال والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه

وكان المعراج للروح والجسد جميعا) ولا خفاء فى ان ما ذكر فى آخر الحديث لا يحتمل هذا التأويل

سانحة حدسية — (الموت والحيوة من مخلوقات عالم الملكوت) قال الله تع الذى خلق الموت والحيوة والخلق هنا غير مقابل للامر بل على المعنى اللغوى العام (ولكل منهما صورة خيالية فى ذلك العالم يهاريى ويشاهد) يشاهده من يغيب عن عالم الملك ومن ينسلخ عن البدن (ولقد جاء فى الخبر) عن خير البشر (ان الموت يؤتى يوم القيمة) وينظر اليه اهل المحشر (فى صورة الكبش ويذبح) يذبحه يحيى عليه السلام بين يدى محمد عليه السلام (ومن هنا انكشف وجه التعبير عن ادراكه) اى عن ادراك الموت ومعرفته (بالذوق فى قوله تع لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى) دون سائر اسباب الادراك من الحواس (واندفع الاشكال عن اتصال الاستثناء اذح) اى على تقدير التجوز المذكور فى الذوق يكون المعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى ولا تكلف فيه (ومن لم يذق هذا) كصاحب الكشاف والامام البيضاوى ومن تبعهما (تكلف فى توجيه الاستثناء) المذكور حيث قال اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال ذوقها فى المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها فى المستقبل فانهم يذوقونها

تتمة — (لكل شئ فى عالم الملك صورة مثلية فى عالم الملكوت ومن امعن فى سر هذا المقال فقد اذعن حكم رؤية الاعمال) فان لها صوراً مثالية فى عالم الملكوت على ما ورد فى الخبر فى تفسير قوله تع وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم من ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله

شيء هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا و يقول انا عملك الصالح
طالمارکبتك فى الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله تع يوم نحشر
المتقين الى الرحمن وفدا اى ركباناً وقد قال عليه السلام عظموا
ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم وان الكافر اذا خرج من قبره
استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك
الفاسد طالماركبتني فى الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله تع وهم
يحملون اوزارهم على ظهورهم (وتبين عنده ان قوله تع ليروا اعمالهم)
صدره يوم يصدر الناس اشتاتا (على حقيقته) وكذا قوله تع يوم تجد
كل نفس ما عملت من خير محضرا (ومن صرفه عن ظاهره) كصاحب
الكشاف والبيضاوى ومن حذا حذوهما (وقال فى تفسيره ليروا جزاء
اعمالهم) وقال فى تفسير الآية الاخرى جزاء ما عملت من خير (لم يكن
فى رؤية العمل على بصيرة) ورويه

سانحة حدسية — (لكل شيء فى عالم الملك لسان ملكوتى) لكل ذرة
ذرات الموجودات فى عالم الشهادات لسان من عالم الغيب لا يراه البصر
ولا يسمع صوته الروحانى الاذن (به) اى بذلك اللسان (نطق الحصى
فى يد النبي عليه السلام ونطقت السموات والارض حين قالتا اتينا
طائعين و به يشهد اجزاء الانسان عليه يوم الجزاء و يقولون انطقنا
الله الذى انطق كل شيء) حين يقولون لجلودهم لم شهدتم علينا
(ويحدث الارض عما حدث عليها كما قال الله تع يومئذ تحدث اخبارها)
ينطقها الله تع فتخبر بما كان فيها (ويسبح الاشياء كما قال الله تع وان
من شيء الا يسبح بحمده) يحمده على نعمة الايجاد والتربية على وجه
يليق بشانه منزهاً له عن شين النقص والقصور (بعضه) اى بعض جنس
الشيء (يسبح بلسان الشهادة) وذلك ظاهر (و بعضه بلسان الغيب

ولذلك) اى ولكون تسبيح بعض الاشياء بلسان الشهادة ومن شانه ان يكون مسموعا (لم ينف السماع بل نفى الفقه حيث قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ومن لم يفقه هذه الدقيقة زعم ان الانسب لحقيقة التسبيح لا يسمعون (والذكر القابى) المنقول عن بعض اصحاب القبول (بذلك اللسان) كما لا يخفى على ارباب العرفان

لايحة قدسية — (اسند الختم فى قوله تع اليوم نختم على افواههم الى نفسه دون الكلام والشهادة فى قوله تع وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وافعالهم الاختيارية اظهارا لتوسيط الاختيار بعد الاقتدار على النطق والتكلم) على ما نطق به قوله تع انطقنا الله الذى انطق كل شئ فلا مساغ للتأويل لظهور آثار المعاصى عليها ودلالتها على افعالها (ولما كان كلام الايدى اقرارا على الغير المنكر نزل تصديق الارجل اياها منزلة الشهادة) فعبر عن تكلمها بالشهادة وفى الحديث يقول العبد يوم القيمة انى لا اجيز شاهدا على الا من نفسى فيختم على فيه ويقال لاركانه انطق فينطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام (فان قلت اليس معنى قولهم انطقنا الله الذى انطق كل شئ) فى جواب جلودهم حين قالوا لم شهدتم علينا (ما نطقنا باختيارنا) فينا فى ما قدمته من عدم اسناد التكلم والشهادة الى نفسه لدفع وهم الاجبار (قلت ذلك وهم يسبق الى فهم البعض) يعنى الامام البيضاوى (وليس الامر كما وهمه بل المعنى انه تع امرنا بذلك وكفى ذلك) فى الاعتذار (والظاهر ان قولهم لم شهدتم علينا سؤال تعجب) لا سؤال توبيخ كما توهم وبنى عليه السؤال المذكور يشهد لذلك زيادة قوله الذى انطق كل شئ فانه على تقدير الجواب عن سؤال التوبيخ يكون تلك الزيادة ضايعا انما الحاجة اليه على تقدير الجواب عن سؤال التعجب (فان قلت اليس

الختم يأبى عن هذ السؤال قلت يختم ثم يخلى بينه و بين الكلام على ماورد فى الخبر) وقد قدمنا بيانه فتذكر

لايحة قدسية — (المنفى فى قوله تع لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال استفسار) لا مطلق السؤال (دل على ذلك تعديته بمن) فان السؤال اذا تعدى الى ثانى مفعوليه بعن يتعين معنى الاستفسار (فلا ينافى ذلك النفى) اى نفى السؤال فى القول المذكور (ما فى قوله تع قال اكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما من الاثبات) اى اثبات السؤال (لانه سؤال توبيخ وتقريع) لا سؤال استفسار واستخبار (واما التوفيق بان المنفى هو السؤال عن الذنب نفسه والمثبت هوالسؤال عن الباعث عليه اختار الامام البيضاوى هذا التوفيق وايده بقول ابن عباس رضى الله عنهما لا يسألون ماعملتم كذا وكذا بل يسألون لم عملتم كذا (لايجدى فى التوفيق بين القولين المذكورين (لان قوله تع اكذبتم بآياتى صريح فى السؤال عن نفس الذنب (لم يجدى فى التوفيق بين القول الاول وقوله تع فوربك لنسألنهم

لايحة قدسية — (اثبت السؤال فى قوله تع واقبل بعضهم على بعض يتسائلون وذلك عقيب نفخة البعث قبل ان يطوى السماء) كطى السجل (كما هو الظاهر من قوله تع ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم) ومن قوله تع يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا (فلا ينافى انتفاءه) اى انتفاء السؤال (لانه بعد ما صار السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن على مانطق به قوله تع يوم يكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميا) فان قلت ماذكرته مخالف لماقيل [١] ان التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا

[١] قائله صاحب الكشاف

وتسآئلوا ولما قيل[١] ان عدم السؤال عند النفخة والسؤال بعد المحاسبة او دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار قلت ما ذكروا انما هو عن عقل واعتبار وما ذكرته عن نقل واخبار فعليك الاختبار ثم الاختيار

تتمة — لا يتعارفون كما يحشرون كما زعمه من قال) القائل الامام البيضاوى (وذلك عند خروجهم من القبور دل على ما قلنا) من ان تعارفهم يتأخر عن اول الحشر (قوله عليه السلام الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض فى جواب عائشة رضى الله عنها اذا سمعت قوله عليه السلام يحشر الناس حفاة عراة عزلا فقالت الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض) والحديث رواه البخارى ومسلم والنسأى وابن ماجه (وذلك ان هول البعث) ودهشة المحشر (لما كان مانعا عن النظر فلان يكون مانعا عن التعارف الذى يتوقف عليه) اى على النظر (اولى) ذكر فى التذكرة عن ابى هريرة رضى الله عنه انهم يوقفون عراةً حفاةً عزلاً مقدار سبعين عاما (وفى الجواب المذكور) يعنى جواب النبى عليه السلام عن سؤال عائشة رضى الله عنها (دلالة على انهم يكتسون عند التعارف) لانه لايجاى بدونه (وقد فهم ذلك) اى انهم يكسون بعدما يحشرون عراة (من حديث رواه مسلم فى صحيحه حيث قال عن ابن عباس رضى الله عنهما قام فينا رسول الله عليه السلام بموعظة فقال) صدر الحديث يا ايها الناس انكم تحشرون الى الله حفاةً عراة عزلا كما بدأ الله تعالى اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الا وان اول الناس يكسى يوم القيمة ابراهيم عليه السلام

لائحة قدسية — (يوم التلاق يوم القيامه قال تع لينذر يوم التلاق

---

[١] قائله الامام البيضاوى

يومهم بارزون) ظاهرون لايواريهم شئ من امكنة او ابنية (لان الارض يومئذ قاع صفصف ولا لباس لانهم عراة كما جاء فى الحديث) فى رواية البخارى ومسلم والترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول (انكم ملاقوا الله حفاة عراة عزلا ومن ههنا انكشف المراد من التلاق) (ومن غفل عن هذا زعم ان المراد من التلاق الملاقاة بين الارواح والاجساد ومن البروز الخروج من القبور

سانحة حدسية — (مساق قوله تع وتركهم فى ظلمات لايبصرون يقتضى وجود البصر فى الظلمة وان بلغت الغاية) اذلو لا وجوده فيها لكان اخباراً عن عدم او بة المعدوم فيها ولا وجه له (وقد تقرر فى موضعه) من كتب الحكمة والكلام (ان البصر هو اللون والضوء وانما يبصر الجسم بواسطتهما) فالظلمة انما تمنع الابصار دون المبصر (فظهر) بما تقرر (ان اللون موجود فى الظلمة) الشديدة البالغة غايتها (لا يزول بزوال النور كما سبق اليه وهم طائفة) منهم ابن سينا

سانحة حدسية — (الضوء شرط رؤية الالوان لا شرط وجودها كما سبق الى بعض الاوهام) اراد به ابن سينا ومن تبعه (اشير الى ذلك فى قوله تع فتركهم فى ظلمات لا يبصرون فان قوله لا يبصرون لايخلو عن وجود دلالة على وجود المبصر فى الظلمة اذ لايقال فى حق احد انه لا يبصر المعدوم ووجود المبصر فرع وجود اللون) لان الجسم لا يبصر الا بلونه وشكله

سانحة حدسية — (الليل والنهار لا ينعدم احدهما بوجود الآخر بل يستتر الليل عند وجود النهار وينكشف عند ذهابه دل على ذلك) دلالة ظاهرة (قوله تع وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون

وقد افصح عن ذلك) اى عن انه لا ينعدم الليل عند مجيء النهار (قوله عليه السلام سبحان الله اذا جاء النهار فاين الليل فى جواب قوم من اليهود قالوا اذا كانت الجنة عرضها السموات والارض فاين النار فافهم فانه سر من الاسرار

لايحة حدسية — (كما ان الامر متنوع الى تكليفى وهو المدار الغالب للاحكام الشرعية) انما قيد المدار بالغالب لان بعض الاحكام يثبت بالاخبار منها قوله تع كتب عليكم الصيام (وتكوينى) كقوله تع كونوا قردة خاسئين (ومن هذا النوع قوله تع اهبطوا) فى قوله تع قلنا اهبطوا الآية هبط لازم ومتعد ومصدر المتعدى الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو النزول من علو الى سفل (لا من النوع الاول) اى ليس الامر المذكور تكليفيا (حتى يلزم الاذن فى المعاداة بناء على ان الحال المذكور بقوله بعضكم لبعض عدو قيد والامر بالمقيد يتناول القيد) فاندفع ما قيل [١] تقييد المأمور به بالمنهى عنه لايكاد يقبل عند اولى النهى فانك لو قلت قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك ينسب ذلك القول منك الى ما لا ترضاه وكذا ما اورد على ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحية ايضا من جملة المأمورين بالهبوط من ان الحية ليست من المكلفين (كذلك النهى متنوع الى تكليفى وهو الشايع فى الاحكام الشرعية) انما قال هو الشايع لما مر فى قرينه من الاحكام الشرعية ما قد يثبت بالاخبار والاختصاص له بصورة الاثبات (وتكوينى كما فى قوله تع فلا يكن فى صدرك حرج منه) اى ضيق قلب من تبليغه (وهذا النوع من النهى لم يذكر فى كتب الاصول . ولم يتنبه له الفحول) من المهرة فى المعقول والمنقول . (وكذلك قالوا فى تفسيره)

---

[١] قائله جلال الدين السيوطى (منه)

اى فى تفسير القول المذكور (توجيه النهى الى الحرج للمبالغة) كقولهم لااربنك ههنا [١] (والنهى فى قوله تع فلاتكونن من الجاهلين وفى قوله فلا تكونن من الممترين من هذا القبيل) ولما استشعر ان يقال التأكيد انما يناسب التكليف دون التكوين تدارك دفعه بقوله (وانا كيد فى هذا المقام) يعنى مقام الامر والنهى التكوينيين لاظهار العناية واعلام الاختصاص فان قلت هل للنهى التكليفى هنا وجه صحة قلت نعم فان نهيه عليه السلام عن الجهل والامتراء) مع انه غير متوقع عنه (للمبالغة فى حق من يتوقع منه ذلك وعدم التوقع عنه عليه السلام لاينافى نهيه دل على ذلك قوله تع) فى حق نوح عليه السلام (انى اعظك ان تكون من الجاهلين) فان الجهل غير متوقع من نوح عليه السلام ومع ذلك وقع التحذر (والحق ان العصمة لا تدفع النهى) قال صاحب التيسير يجوز ان يكون الخطاب له عليه السلام وان كان معصوما لان العصمة لا ترفع النهى (فالاستدلال) اى بالعصمة عن الامتراء مثلا (على ان المراد منه ليس نهيه عليه السلام عنه) وقع هذا الاستدلال فى كلام الامام البيضاوى حيث قال فى تفسيره وليس المراد به نهيه عليه السلام عن الشك فيه لانه غير متوقع عنه وليس بقصد واختيار (ليس بتام) كما لا يخفى على ذوى الافهام ثم ان موجب قوله وليس بقصد واختيار ان لايكون النهى صحيحا اصلا سواء كان المراد نهيه عليه السلام او نهى امته والتأويل الذى اشار اليه بقوله

---

[١] (ومن حسن الظن بشانه من قال) اراد به نجم الدين قدس سره (ان النهى فى قوله تعالى فلا تكونن من الممترين من هذا القبيل حيث قال فى تفسيره ليس هذا نهيا عن شك كان فى النبى عليه السلام ولكن نهى الكينونة قاله فى الازل لانه كلام ازلى فاكان من الممترين ولايكون الى الابد (وفيه ان التأكيد انما يناسب التكليف دون التكوين (منه)

اوامر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ يهدم
اصل الاستدلال كما لا يخفى على من تأمل فى مساق المقال) والتحقيق
ان الشك لايكون بقصد واختيار) فالنهى المذكور على تقدير كونه
تكليفياً (للحث على محافظة الاسباب المزيحة له) والتحذير عن بواعث
الغفلة عنها والرسول عليه السلام احق بهما من امته ولقد احسن
من قال ان الله تع يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره لان
ذا المنزلة الرفيعة الى تحذير الانذار احوج حفظا لمنزلته وصيانة لمكانته
وقد قيل حق المرآة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذا كان القليل
من الصدأ عليها اظهر فتدبر
لابحة قدسية — ان ابليس ليس من جنس الملك بل من جنس الجن)
كما قال الله تع كان من الجن (دل على ذلك) دلالة قاطعة (انقطاع
الاستثناء فى قوله تع الا ابليس لم يكن من الساجدين) انما حكم بانقطاع
الاستثناء فيه لان عدم كون ابليس من الساجدين يفهم من قوله
الا ابليس على تقدير الاتصال فيضيع قوله لم يكن من الساجدين واما
الدلالة فى انقطاع الاستثناء المذكور على ان ابليس ليس من جنس
الملك فظاهرة اذ لا شبهة فى انه على تقدير كونه من ذلك الجنس حق
الاستثناء المذكور الاتصال [١] ولما اتجه ان يقال ان كان ابليس من جنس
الملك فلا وجه لانقطاع الاستثناء على ما ذكر آنفاً وان لم يكن منه
فلا يتناوله امر الملائكة بالسجود فما وجه قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك فانه صريح فى تناول الامر المذكور اياه اذ لم يرد
فى خصوصه امر مستقل تدارك دفعه بقوله (وتناول الامر المذكور

---

[١] والتأويل بان المراد بالاخبار عن عدم كون ابليس من الساجدين فى
علم الله تع لايدفع المحذور المذكور لانه ايضا معلوم ح ضرورة ان علمه تع
محيط بالكائنات وغيرها فافهم (منه)

اياه) يعنى تناول الامر بالسجود لآدم عليه السلام (دلالة لاعبارة)
حتى يلزم ان يكون ابليس من جنس الملك (يرشدك اليه قوله تع
استكبرت ام كنت من العالين لان المعنى والله اعلم امرك دائر بين
ان تكون ادنى من المامورين بالسجود فيتنا ولك الامر دلالة) ضرورة
ان الاعلى اذا امر بتعظيم شخص يكون الادنى مأموراً به بطريق
الاولى (فيلزم الاستكبار) على تقدير ثبوت هذا الشق من الترديد
(اواعلى منهم فيكون من زمرة العالين الذين لم يتناولهم الامر بالسجود
اصلا) اى لا عبارة ولادلالة (ولعلهم ارواح الانبياء عليهم السلام فان
الارواح مخلوقة قبل الاجساد بالفى عام وقد قال عليه السلام كنت نبيا وآدم
بين الماء والطين (دقيقة) (وفى عبارة مع) يعنى فى قوله تع ابى ان يكون
مع الساجدين (اشارة الى ماقدمناه من الارشاد) الى ان يتناول الامر
بالسجود لابليس دلالة حيث دلت [١] على انه كان فى حيز التابعين
المامورين بالسجود (فافهم والله ولى الرشاد)
تتمة — (قد نبهت فيما سبق على ان الاستثناء فى قوله تعالى الا ابليس
لم يكن من الساجدين منقطع قطعا) لااحتمال فيه للاتصال (وذلك
يستلزم ان يكون الاستثناء فى قوله تع الا ابليس لم يكن من الساجدين
ايضا منقطعا فمن تردد فيه فقال) القائل هو الامام البيضاوى (ان جعل
قوله الا ابليس منقطعا اتصل به قوله ابى) اى ولكن ابليس ابى
(وان جعل متصلا كان استئنافا) على انه جواب سائل هلا سجد (فقد اخطأ)
فريدة — (كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مرسلاً للناس كافة)
ولذلك قال عليه السلام لوكان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى (بخلاف
سائر الانبياء عليهم السلام) فلوكان نبينا فى زمن واحد منهم لوسعه ان

يكن مع
صح

---

[١] على ان ابليس (نسخه)

لايتبعه وبهذا تبين وجه الحديث المذكور واتضح ماسبق له الكلام من بيان جهة فضله ومن [١] قال لونزل الكتاب المتقدم في ايام المتاخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه السلام لوكان موسى حيا لماوسعه الا اتباعى لم يدر انه ح لايظهر الفضيلة فان موسى عليه السلام لوكان حيا في زمن عيسى عليه السلام لما وسعه الا اتباعه وسياق الكلام على مانبهت عليه فيما تقدم لاظهار الفضيلة وايضا موجب ماذكره في تقرير مانقلناه عنه من ان المخالف في جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها انتساخ الشريعة لاانتساخ النبوة والاول لايستلزم الثانى على ماافصح عنه عليه السلام بقوله (وكان النبى يبعث الى قومه خاصة) فدل هذا على ان نوحا عليه السلام لم يكن مبعوثا الى كافة الناس فلا دلالة في قوله تع حكاية عنه رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا على عموم الطوفان ولابعث له عليه السلام بعد غرق الكفار قاطبة حتى يرد النقض بعموم بعثه بل ابقاء له على ماكان وهذا ظاهر وان خفى على من قال [٢] فان قلت كان نوح عليه السلام مبعوثا الى كل الناس بعد خروجه من الفلك فكيف اختص به نبينا عليه السلام قلت كان ذلك ضروريا فلا اعتبار له (وبعثت الى الناس عامة) فان قلت اليس آدم عليه السلام ايضا مبعوثا الى الناس عامة قلت بل هو كسائر الانبياء كان مبعوثا الى قومه خاصة لعدم ضرورة انه لاوجود لقوم لعدم وجود قوم آخر فى عهده والمراد من العموم المذكور العموم للاقوام الداخلة

---

[١] القائل هو الامام البيضاوى ذكره فى تفسير قوله تع وآمنوا بما نزلت مصدقا لما معكم من سورة البقرة (منه)

[٢] القائل ابن الملك فى شرح المشارق ثم ان فى قوله بعد خروجه الخ ركاكة كما لايخفى على الفطن (منه)

تحت جنس الانس (لامرسلا اليهم كافة لان تبليغ الرسالة الى الناس كافة وعامة البشر كان خارجا عن وسعه ولذلك قال الله تعالى ارسلناك كافة للناس . ولم يقل ارسلناك الى الناس كافة فان الثانى يقتضى التبليغ الى الناس قاطبة دون الاول والا يلزم ان يكون مقصراً فى امر التبليغ غير موف حقه اذ لم يكن منه عليه السلام تبليغ الرسالة الى مافى اطراف العالم . من اصناف الامم . ولما كان الفرق بين البعث والارسال خفيا جدا كان ذلك مظنة الاشكال فتدارك حله فقال (والبعث الى الناس عامة اعم من الارسال اليهم عامة) فان فى الارسال تكليفا دون البعث لانه تكوين محض (فلا يلزم المحذور المذكور) فيما تقدم بقوله والا يلزم ان يكون مقصرا فى امر التبليغ (على القول المأثور) يعنى قوله عليه السلام وبعثت الى الناس عامة (ولا على قوله تع قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا) لان قوله اليكم جميعا متعلق بمعنى البعث الذى ضمنه قوله انى رسول الله وهذا ما اشار اليه المص بقوله (لانه على اعتبار تضمين البعث)

تتمة — (البعثة تلازم الرسالة) وصف البعثة الى الخلق بالدعوة الى الحق لا يتنظم الانبياء كلهم بل مخصوصة بالرسل منهم وقد افصح عن هذا الامام القرطبى فى تفسير قوله تع ولقد آتينا داود وسليمان علما حيث قال وكل نبى جاء بعد موسى عليه السلام ممن بعث ولم يبعث فانما كان بشريعة موسى عليه السلام الى ان بعث المسيح عليه السلام فنسخها (فلا وجه لما قيل) قائله القاضى عضد الدين فى ديباجة المواقف (وبعث اليهم الانبياء والرسل) لان مبناه على عموم البعثة لعامة الانبياء عليهم السلام

فائدة — (تعلق الجار فى قوله تع وارسلناك للناس رسولا) من سورة

النساء (للفعل لا للحال) يعنى قوله رسولا (لما فى تقديم الجار من ايهام التخصيص) يعنى تخصيص رسالته عليه السلام للناس (ولا صحة له) لان رسالته عامة للثقلين (ومن لم يتنبه لهذا) يعنى صاحب الكشاف والقاضى ومن حذا حذوهما (جوز ذلك) اى تعلق الجار للحال

فائدة — (قال الرضى) فى شرح مختصر ابن الحاجب وقد يلزم بعض الاسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا تضاف (ويقع كافة فى كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وخطؤا فيه . لكنه قد اخطأ لانها وقعت مضافة غير حال فى كلام العلامة الزمخشرى) حيث قال فى تفسير سورة النمل من الكشاف ويجوز ان يراد بحقيقة الابصار كل ناظر فيها من كافة اولى العقل وهو امام العربية يستشهد بتراكيبه [١]

فائدة اخرى — (كافة منقول عن معناه الاصلى) الذى دخلها التأنيث باعتباره (فانها فى الاصل فاعل) من الكف بمعنى المنع (ثم نقل الى معنى كل وجميع فلا عبرة لتانيثها بعد النقل لكونها بمنزلة سائر اجزائها) قال ابوحيان ان التاء فى كافة وان كان اصلها للتأنيث لكنها ليست فيها اذا كانت حالا للتانيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس قاطبة اوكافة فلا يدل شئ من هذه الالفاظ على التانيث كما

---

[١] قال الفاضل العصام فى شرح الكافية قال الرضى ويقع كافة فى كلام المتأخرين ممن لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وقد خطؤا فيه . هذا تعريض بخطأ صاحب المفصل فى خطبته حيث قال محيط بكافة الابواب وربما وقع لصاحب المقامات من ايراد قاطبة مضافة غير حال . وبنصر صاحب المفصل كتابة اعدل الاصحاب عمر بن الخطاب الفاروق بين الخطأ والصواب رضوان الله عليه وعلى سائر الاحباب جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت المال للمسلمين لكل عام مائتى مثقال ذهبا ابريزا كتبه ابن الخطاب ختمه كفى بالموت واعظا يا عمر وهذا الخط موجود فى بنى كاكلة انتهى فلا يمضى الرضى الى كلام الزمخشرى (لمصححه)

لايدل كل ولا جميع (كتامالذات) قال الفاضل التفتازاني في تفسير سورة آل عمران الذات في الاصل مؤنث ذو وقد قطعت عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة بمعنى نفس الشئ وحقيقته واجريت تاؤها مجرى الاصلية فقالوا في النسبة ذاتي باثباتها وجوزوا اطلاقها على الله تع مع امتناع مثل علامة لوجود التاء (فلامانع من جهة التاء) انما قال من جهة التاء لان فيها مانعا من جهة المعنى لما عرفت ان معناها معنى كل وجميع لامعنى كافة (في كافة لكونها حالا عن الكاف في ارسلناك) في قوله وارسلناك الى الناس كافة (و بهذا التفصيل تبين وجه الخلل فيما قيل) قائله صاحب الكشاف ذكره في تفسير قوله تع ياايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة (و يجوز ان يكون كافة حالاً من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر . السلم تأخذ منها مارضيت به . والحرب يكفيك من انفاسها جوع) فان منشاء الغفلة عن ان كافة قد نقلت عن معناها الاصلي الذي دخلها التأنيث باعتباره وانسلخ عنها ذلك الوصف

فريدة — (كرر لفظ اطيعوا) يعني في قوله تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول (تعظيما لامر الرسول ولهذا) اى ولكون التكرار المذكور للتعظيم (ترك في قوله تع واولي الامر منكم فرقا بين المطاعين فلاحاجة اليه عند عدم ذكر ثانيهما) وهو اولوالامر (فلذلك) اى لكون التكرار المذكور لمجموع التعظيم والفرق (ترك التكرار في قوله تع اطيعوا الله ورسوله ولاتولوا عنه الآية) وقوله تع اطيعوا الله ورسوله ولاتنازعوا (لفقد بعض الباعث) وهو الفرق المذكور (وانما قال منكم اظهارا لوجه الرخصة في المنازعة) الآتي ذكرها (ولما كان ايجاب الطاعة للامراء منبئا عن اشتراط العدالة) وموافقة

الحق خصوصا بقرينة التمهيد السابق بقوله تع واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل رتب عليه قوله فان تنازعتم فى امر من امور الدين اوامور الدنيا اى فان تنازعتم واولو الامر منكم فى شئ (ففيه دلالة على ان طاعة الامراء انما تجب اذا وافقوا الحق) واما اذا خالفوه فلاطاعة لهم قال النبى عليه السلام لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق (والمراد من الرد الى الله) فى قوله تعالى فردوه الى الله ورسوله (الرد الى كتابه تع ومن الرد الى رسوله الرد الى سنته) قولية كانت اوفعلية اوتقريرية (وهذا) اى الرد الى سنته عليه السلام على الوجه المذكور (ينتظم حالتى حيوته ومماته فمن قال) القائل هوالامام البيضاوى فى تفسير الرد الى الرسول (بالسؤال عنه عليه السلام فى زمانه والمراجعة الى سنته بعده لم يصب فى تفصيله وتخصيصه) لان المراجعة اليه عليه السلام فى زمانه لايلزم ان يكون بالسؤال عنه (لان فعله وتقريره حجة فى زمانه ايضا)

فائدة — (لما اوجب الله تع فى كل متنازع فيه الرد الى الكتاب والسنة) وهذا العموم مستفاد من ابهام شئ وتنكيره ولاخفاء فى انه لايوجد فى كل حادثة نص ظاهر من الكتاب والسنة (تضمن الايجاب المذكور الامر بالنظر) فى مودعات النصوص الواردة فى الكتاب والسنة (والعمل بمدلولاته) ومقتضياته (فالآية) المذكورة (حجة على منكرى القياس) من اصحاب الظواهر (لالهم كما توهموه) قال الامام البيضاوى فى تفسيره واستدل به منكروا القياس وقالوا انه تع اوجب رد المختلف فيه الى الكتاب والسنة دون القياس واجيب بان رد المختلف فيه الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد والقياس والا فالرد المذكور

قديكون بالاجتهاد لابطريق القياس وهذا واضح عند من له ادنى خبرة

فائدة اخرى — (لما امرنا الله تع بالرأى والاجتهاد) بقوله فردوه الى الله والرسول (وشرط فيه) اى فيما امر به (التنازع) حيث قال فان تنازعتم (ورتب عليه الرد) المذكور (دل ذلك على انه لارخصة للرأى والاجتهاد عند انعقاد الاجماع والالكان اعتبار الشرط المذكور ضايعا) ولاوجه له فى كلام بليغ فكيف فى الكلام المعجز (ففى النص المذكور دلالة على حجية الاجماع وعدم جواز مخالفته) فالآية المذكورة جامعة للاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس . وهذا من لطائف الاسرار . المستخرجة بدقايق الانظار

فريدة — (الاجتهاد) وهو فى اللغة استفراغ الجهد فى امر من الامور ولايستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد فى حمل الحجر ولايقال اجتهد فى حمل الخردلة وفى الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى (اعم من القياس) وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة لاتدرك بمجرد اللغة كذا قالوا ويشكل هذا بدلالة النص الاجتهادية كالتى تمسك بها الامامان فى ايجاب الحد فى اللواطة مطلقا (لان الاجتهاد قديكون فى مورد النص) كالاجتهاد فى قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا فان الشافعى حمل التفرق على تفرق الابدان فاثبت خيار المجلس وابو حنيفة حمله على تفرق الاقوال ولم يثبته (والقياس) على ماظهر من حده المذكور آنفا (شرطه فقد النص فلايكون فى مورده فثبت ان الاجتهاد يوجد بدونه (ولابدله) اى للقياس حيث شرط فيه ان لاتدرك علته بمجرد اللغة (من الاجتهاد) فثبت ان القياس لايوجد بدون الاجتهاد فظهر ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق (وهذا) اى الفرق المذكور بين القياس والاجتهاد

(مع وضوحه) عند من له ادنى دربة فى فن الاصول (قداشتبه على بعض المتمين الى علم الاصول) اراد به صاحب فصول البدايع حيث قال فى شرح الفرائض لسراج الدين (ان قول المجتهد عين القياس والفاضل التفتازانى مع وقوفه على الفرق المذكور بينهما حيث قال) فى اوائل الركن الرابع من التلويح (الاجتهاد قد يكون بغير القياس كالاستنباط من النصوص الخفية الدلالة قرر كلامه فى بيان تعريف الفقه على وجه افصح عن الغفلة عن الفرق المذكور حيث قال قوله) يعنى قول صاحب التوضيح (مع ملكة الاستنباط اى العلم بما ذكر يشترط كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الاحكام) وانما قال افصح عن الغفلة (لان حق الواقف عليه) اى على الفرق المذكور (ان يقول كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع الاجتهادية) من تلك الاحكام اواستنباط الاحكام من ادلها وقول صاحب التوضيح وعلم المسائل الاجتهادية يشترط لا المسائل الفقهية للدور يفصح ايضا عن الغفلة عن الفرق المذكور فانه لوكان واقفا عليه لقال لا المسائل الاجتهادية للدور (ومن الغافلين عن الفرق المذكور الامام البيضاوى على مانبهت عليه فيما تقدم) حيث قال فى الفريدة المذكورة قبيل هذا ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين القياس والاجتهاد

فريدة — (الفجر فجران صادق وهو البياض الذى يستطير) اى ينتشر (فى الافق وكاذب وهو البياض الذى يبدو طولا كذنب السرحان) اول مايرى نور الشمس يرى فوق الافق كخط مستقيم ويكون مايقرب من الافق بعده مظلما فلذلك يسمى ذلك النور بالصبح الاول والصبح الكاذب اما تسميته بالاول فظاهر واما تسميته بالكاذب فلكون الافق مظلما اى لوكان يصدق انه نور الشمس لكان المنير مايلى الشمس

دون مايبعد عنها لالانه يـتغير ثم يعقبه الظلام . كما هو السابق الى بعض
اوهام الانام . والمشتهر فى السنة العوام . وبه اخذ صاحب الهداية من
غير تأمل فى المقام . (ووقت الصوم من طلوع الفجر الثانى الى غروب
الشمس لقـوله تع وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم) زيادة قوله لكم
للدلالة على ان المعتبر هو التبين فى مكان الصايم وفيه اشارة الى الفرق
بين هذا الحكم وحكم وجوب الصيام بطلوع هلال رمضان بالاعتبار
لاختلاف المطالع فى الاول دون الثانى لعدم الحرج فيه بخلاف الاول
فتأمل (الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام)
(فان قلت اليس كلمة ثم للتراخى ولاتراخى لابتداء الصوم عن طلوع
الفجر (قلت بلى ولذلك امر باتمام الصيام . دون الشروع فيه فافهم
سر الكلام . ومن هنا تبين انه لادلالة فى النص المذكور على جواز تأخير
النية عن الفجر كما زعمه من قال ولنا قوله تع كلوا واشربوا الى قوله
ثم اتموا الصيام فقد اباح الاكل الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام بعده
وثم للتراخى فتصير العزيمة بعد الفجر لامحالة (والخيطان بياض النهار
وسواد الليل) شبه اول مايبدو من نور الفجر المعترض فى الافق
بالخيط الابيض ومايمتد من غبش الليل بالخيط الاسود (قال الشاعر .
الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق . والخيط الاسود جنح الليل مكتوم .
(وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض عبارة وللخيط الاسود دلالة)
لان بيان احدهما فى حكم بيان الثانى (فمن نظر الى خصوص العبارة)
كصاحب الكشاف والقاضى البيضاوى (اكتفى ببيان الاول) عن بيان
الثانى لدلالته (ومن نظر الى عموم الدلالة) كصاحب المفتاح . (قال
تبيينا بقوله من الفجر ومنهم من دقق) اراد به صاحب الكشف (وقال
ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين كقول الطائى) يعنى ابا تمام (وازرق

الفجر يبدو قبل ابيضه) تمامه واول الغيث رش ثم ينسكب . (فيكون بيانا لهما وقد يكون عبارة عن الفجر الصادق) على ان في الخيط اشارة اليه (ولولا مخالفة لنص الحديث) المثبت في الصحيح (وهو قوله عليه السلام انما هو سواد الليل و بياض النهار لكان ماذكره صاحب الكشف وجها وجيها) قال الامام القرطبي وتفسير رسول الله عليه السلام بقوله انما هو سواد الليل و بياض النهار الفيصل في ذلك اراد بالتفسير ما في حديث عدى بن حاتم رضي الله عنه انه قال قلت يارسول الله ما الخيط الابيض من الاسود اهما الخيطان قال انك لعريض القفا ان ابصرت الخيطين ثم قال لا بل هو سواد الليل وبياض النهار اخرجه البخاري (واما من قال) القائل صاحب العناية في شرح الهداية اول كلامه والخيطان بياض النهار وسواد الليل (يعني ان الخيط الابيض اول مايبدو من الفجر الصادق وهو المستطير) اى المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود (والخيط الاسود مايمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل) والكاذب وذنب السرحان (شبها بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الاسود) لان البيان في احدهما بيان في الآخر الى هنا كلامه (فقد خبط في قوله مايمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل) خبطا فاحشا (لان ذلك الفجر ايضا بياض) يبدو كذنب السرحان (ومايشبه بالخيط الاسود) من غبش الليل انما هو سواد من الظلام (وايضا على تقدير ان يراد بالخيط الاسود الفجر المستطيل يكون قوله من الفجر بيانا لهما) لا لاحدهما فبعض كلامه يناقض بعضه

فائدة — (رجل اصبح) في شهر رمضان (جنبا فصومه تام الا على قول بعض اصحاب الحديث يعتمدون فيه حديث ابي هريرة رضي الله عنه

من اصبح جنبا فلاصيام له برب محمد ورب الكعبة قاله لقوله تع فالآن
باشروهن الى قوله حتى يتبين واذا كانت المباشرة فى آخر جزء من اجزاء
الليل مباحا فالاغتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقد امر الله تع
باتمام الصوم) كذا قال الامام شمس الائمة السرخسى فى مبسوط (وفيه
نظر اذلا صحة لمبنى الاستدلال المذكور وهو تحقق المنافاة بين اباحة
المباشرة الى آخر جزء من اجزاء الليل ووجوب الاغتسال فى بعض
اجزائه) يعنى ان الاستدلال المذكور مبناه على تحقق المنافاة بين
الامرين المذكورين ولا صحة لذلك المبنى (كيف وقد تحقق الجمع بين
تلك الاباحة وايجاب الصلوة فى بعض اجزائه ولا صحة لها) اى للصلوة
(بدون الاغتسال ولو كان ايجابه) اى ايجاب الاغتسال فى بعض اجزائه
(منافيالها) اى لتلك الاباحة ضرورة ان المنافى لما لابد للشئ منه مناف
لذلك الشئ (واذا لم يكن هذا منافيالها لايكون ذلك ايضا منافيالها)
والتحقيق ان الاباحة لايلزمها عدم الاثم مطلقا فان ذلك قد يتخلف
عنها كما يتخلف الاثم عن الحرمة وذلك ان لازم الاباحة عدم ترتب الاثم
على فعل الموصوف بها لا المنافاة له حتى لا تقارنه ولو بسبب آخر فلا
دلالة فيما ذكر على عدم وجوب الغسل قبل النهار لان موجب الوجوب
الاثم عند المباشرة فى آخر الجزء من الليل لكن لايلزم ان يكون بها
بل يجوز ان يكون بما يقارنها من ترك الغسل الواجب قبل النهار فافهم
فائدة — (سلمنا) فيه اشارة الى المنع الذى قدمناه (ان الاباحة
لاتجامع الحرمة لكن الرخصة تجامعها كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر
على لسانه) فان له الرخصة فى ذلك وحرمته غير منكشفة على ماحقق
فى موضعه فيجوز ان يكون المباشرة فى آخر جزء من اجزاء الليل بطريق
الرخصة لا بطريق الاباحة (ولما اتجه ان يقال اليس ادنى درجات الامر

الاباحة تدارك بقوله (وموجب الامر النازل الى ثالث الدرجات) للامر عند القوم ثلث درجات درجة الوجوب ودرجة الندب ودرجة الاباحة (مطلق الرخصة) الشاملة للرخصة التى ينكشف معها الحرمة لاالاباحة فانها من مراتب القسم الاخير من الرخصة وهذا من الدقائق التى لاتوجد فى بطون الاوراق . ولايتنبه لها الا الحذاق . والقوم لغفولهم عن هذا التفصيل قالوا ادنى درجات الامر الاباحة وقد نبهت فيما تقدم على درجاته والرخصة التى لاينكشف معها الحرمة والرجحان فى جانب العزيمة كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه وفوقها الرخصة التى ينكشف معها الحرمة ولارجحان فى جانب العزيمة وهى الاباحة

تتمة — (قد تبين مما قدمناه) من ان الامر يجامع الحرمة (ان الامر يجوز ان يجامع الكراهة) لانها دون الحرمة ومايجامع القوى يجامع الضعيف بطريق الاولى (فما اشتهر فيما بينهم ان اثبات الكراهة للشئ مع الامر به غير مستقيم) قال صاحب العناية فى شرح قول صاحب الهداية وحين تضيق للغروب حتى تغرب والتأخير يعنى تأخير صلوة العصر الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولايستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به (اثر النظر السقيم)

فريدة — (الاصل فى الاستثناء الاتصال) اعلم ان صيغة الاستثناء حقيقة فى المتصل ومجاز فى المنقطع ولذلك لايحمل عليه الاعند تعذر الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما فى عرف اهل النحو (وهذا ظاهر) وان خفى على صاحب التوضيح حيث قال [١] لان الاستثناء الحقيقى هو المتصل

[١] ثم خطأ من قسم الاستثناء الى المتصل والمنقطع بناء على زعمه ذلك ولم يدران المخطئ ابن اخت خالته (منه)

وانما يسمى المقطع استثناء بطريق المجاز (وشرطه دخول المستثنى في المستثنى منه عند المتكلم) انما قال عند المتكلم لان دخوله فيه في الواقع غير لازم (سواء كان في اعتقاده) كما اذا قال الحكيم القديم لايحتاج الى الغير الا اذا كان ممكنا (او في اعتباره وان لم يكن معتقدا به) كما اذا قال من يعلم ان ابليس ليس من جنس الملك سجد الملائكة الا ابليس على اعتبار دخوله فيها (تغليباً لامر ماله شان) فان الابهام في مثل هذا المقام للدلالة على زيادة خطر (كتنزيل غير المحتمل منزلة المحتمل) ايفاءً لحق المقام (وذلك قد يكون في مقام المدح كما في قول النابغة . ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم . بهن فلول من قراع الكتائب) فانه اخرج قوله ان سيوفهم بهن فلول مخرج المستثنى من قوله ولاعيب فيهم وذلك المعنى لايحتمل ان يكون عيبا لانه اثر كمال الشجاعة الا انه نزل منزلة العيب مبالغة في نفي جنس العيب عنهم فكانه يقول وجود العيب فيهم على تقدير ان يكون ماهو محض الشجاعة عيباً لكن هذا محال وما لايثبت الا على تقدير المحال يكون محالاً لامحالة (وقد يكون في مقام الوعيد كما في قوله تع فبشرهم بعذاب اليم) اي البشارة على سبيل المبالغة يعني منفية البشارة في حقهم على تقدير ان يكون العذاب الاليم صالحا لان يبشر به وذلك محال والمعلق على المحال محال (ومن لم يتنبه لهذا الاعتبار اللطيف زعم انه من قبيل الاستعارة التهكمية ولم يدر ان التهكم والسخرية لايناسب كلام الله تع (وقد يكون في مقام الاقناط الكلي كما في قوله تع الا ماقد سلف) استثنى عما نكح الآباء ماقد سلف وهذا الاستثناء لايكون الا على تقدير امكان نكاح ماسلف لكنه ع فيكون جواز نكاح مانكح الآباء محالا فهو ابراز الممكن في معرض المحال مبالغة في رفع اباحته وقطعاً لرجاء الرخصة فيه (ومنه قوله تع الا الموتة الاولى)

فانه نزل فيه ايضا غير المحتمل منزلة المحتمل ايفاء لحق المبالغة فى نفى الاحتمال (وقوله تع لايسمعون فيها لغوا الا سلاما) وقوله عليه السلام انا افصح العرب بيدانى من قريش من هذا القبيل فان قوله انا افصح فى معنى فصاحتى فى غاية مايتوقع من العرب لاقصور فيها اصلا فقوله بيدانى استثناء منه بتنزيل مايقوى الفصاحة منزلة مايضعها مبالغة فى نفى ذلك الاحتمال على الوجه الذى مر تفصيله

فائدة — (الاستثناء نوعان وضعى وهو مايكون باداته وعرفى وهو التعليق بمشية الله تع) فانه ليس باستثناء فى الوضع لانعدام اداته فان الموجود فيه كلمة الشرط الا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذ النوع (قال الله تع اذا قسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون) اى لايقولون ان شاء الله تع (والمعنى اللغوى للاستثناء وهو المنع والصرف ينتظم هذا النوع ايضا (وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو النوع الاول) انما سمى به لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا (واستثناء التعطيل[١] وهو النوع الثانى) وانما سمى به لان الكلام يتعطل به (والحق انه) اى استثناء التعطيل (غير منحصر فيه) اى فى النوع الثانى (لان الباطل من قسمى الاستثناء المستغرق) باطل اذا كان بلفظه نحو نسائى طوالق الا حلائلى او بما عم منه نحو عبيدى احرار الا مماليكى[٢] وغير باطل اذا كان باخص منه فى المفهوم وان كان يساويه فى الوجود نحو نسائى طوالق الا طوالق

فريدة — (قال صاحب الكشاف) فى سورة الاعراف (والاناس اسم جمع غير مكسر) بدليل عود الضمير المفرد اليه وتصغيره على لفظه (نحو رخال) اسم جمع رخل بكسر الخاء وهى الانثى من ولد الضأن (وثناء

---

[١] هذا القسم مما اهمله القوم ولابد من ذكره (منه)

[٢] المملوك اعم من العبد وان خفى على صاحب التوضيح (منه)

وتؤام) وهى المولود مع قرينه (واخوات لها) قال الفاضل التفتازانى فى شرحه للكشاف نقلا عن المص (ماسمعنا كلما غير ثمان هى جمع وهى فى الوزن فعال فرباب) اسم جمع ربى وهى الشاة الحديثة العهد بالنتاج (وفرار) اسم جمع فرير وهو ولد البقرة الوحشية (وتؤام وعرام وعراق) اسم جمع عرق وهو العظام الذى عليه بقية من اللحم (ورخال وظؤار جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال) انتهى كلامه (وكأنه غفل عن الرخاء) قال فى تفسير سورة القصص من الكشاف والرخاء اسم جمع كالرخال والثناء وعن (فراد) قال الفاضل التفتازانى فى سورة الانعام وقرئ فرادا بالتنوين جمع فرد كرخال جمع رخل (وعن رذال) . قال الجوهرى انه جمع رذل [١]

فريدة — (اذا قصد الاخبار عن تساوى الوصفين يفصل بينهما باداة الجمع) وهى الواو (ان ذكرا اسمين مثلا يقال سواء مدحه وذمه) ولا يقال سواء مدحه اوذمه (ولذلك قيل ان فى قولهم سواء كسر رغيفه اوكسر اسنانه بمعنى الواو) ذكره الشريف فيما نقل عنه على حاشية شرح الفرائض (ويفصل بينهما باداة الفرق) وهى او . (ان ذكرا فعلين مثلا يقال سواء مدح اوذم) ولا يقال سواء مدح وذم (قال الجوهرى فى الصحاح (والاسم السواء يقال سواء على اقمت اوقعدت ومنه قوله تع سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم) ومن هنا ظهر ان على تعدية سواء فلا يقصد به معنى الضرر كما توهم (وفى الكشاف كأنه قيل ان الذين كفروا استوى عليهم انذارك وعدمه على وفق ماذكرنا) من انهما اذا

---

[١] قال ابن السكيت ولم يجئ شئ من الجمع على فعال الا احرف منها تؤام جمع تؤام وشاة ربى وغنم رباب وظئر وظؤار وعرق وعراق ورخل ورخال وفرير وفرار قال ولا نظير لها صحاح وكل ما ذكره المص فى هذا المقام ذكره الجوهرى فى مواضع من الصحاح فتنبه (لمصححه)

ذكرا اسمين حقهما ان يفصل بينهما باداة الجمع دون الفرق (فقول صاحب التلويح فى بحث المجاز) سواء حصل بالمطر او بغيره (على وفق القاعدة المذكورة) فمن [١] وهم ان اوهنا بمعنى الواو فقد وهم

فريدة — (انا قصدوا التفخيم يكررون العلم واسم الجنس قال الامام المرزوقى) فى شرح قول الحماسة . لما رأيت الشيب لاح بياضه بمفرق رأسى قلت للشيب مرحبا (كان الواجب ان يقول له مرحبا ولكنهم يكررون الاعلام واسماء الاجناس كثيرا والقصد بالتكرير التفخيم) حكى عن الصاحب انه قال كان الاستاذ ابوالفضل يختار من شعرابن الرومى وينقط عليه قال فدفع الى القصيدة التى اولها . اتحت ضلوعى جمرة تتوقد . فقال تأملها فتأملتها فكان قدترك خيرييت فيها وهو .

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى   بحكم كحكم السيف والسيف مغمد

فقلت لم ترك الاستاد هذا البيت فقال لعل القلم تجاوزه قال ثم رأنى من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه قال انما تركته لانه اعاد السيف اربع مرات قال الصاحب لولم يعده اربع مرات فقال بجهل كجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد لفسد البيت لالان الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس (قال الشيخ فى دلائل الاعجاز (والسبب فى ذلك ماذكره الجاحظ من ان الكناية والتعريض لايعملان فى العقول عمل الافصاح والكشف (وكذلك كان لاعادة اللفظ فى قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل وقوله تع قل هوالله احدالله الصمد مالم يكن فى تركها والاكتفاء بالكناية (وان شئت شاهدا لما ذكر فتأمل قوله تع يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وماهو من الكتاب

فريدة — (قداشتهر فيما بينهم ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف

---

[١] حسن چلبى

لانه المقصود بالذكر دون المضاف اليه صرح بذلك صدر الافاضل فى ضرام السقط حيث قال) الضمير الخ فى نقالها للمضاف اليه وهو النمام مع ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف الخ ونظيره قول ابى الطيب .
افاضل الناس اغراض لذا الزمن . يخلو من الهم اخلاهم من الفطن .
الاترى ان الضمير فى اخلاهم يرجع الى المضاف اليه وهو الناس (وقد سبقه اليه الشيخ) عبد القاهر الجرجانى (حيث قال فى دلائل الاعجاز انك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضى ان تذكره باسمه الظاهر) ولا تضمره ثم قال تفسير هذا ان الذى هو الحسن ان تقول جاءنى غلام زيد وزيد وقبح ان تقول جاءنى غلام زيد وهو ثم قال وقديرى فى بادى الرأى ان ذلك من اجل اللبس وانك اذا قلت جاءنى غلام زيد وهو كان الذى يقع فى نفس السامع ان الضمير للغلام وانك على ان تجئ له بخبر الا انه لايستمر من حيث ان تقول جاءنى غلمان زيد وهو فتجد الاستنكار وبنو النفس مع انه لالبس مثل الذى وجدناه وكانهما غفلا عن قوله تع فى سورة السباء (ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون فان فيه عاد الضمير على المضاف اليه مع صحة عوده على المضاف كما فى قوله تع) فى سورة السجدة (وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون وهذا كالنص فى التسوية بين العودين من جهة الفصاحة) لان الكلام واحد ولو كان لاحد العودين مزية على الآخر لما عدل عنه الى الآخر بلا باعث (وبهذا اندفع ما زعمه السفاقسى) حيث قال فى شرح مغنى اللبيب ص موضع من كلام الشيخ ابن عرفه عاد فيه ضمير على مضاف اليه فقال شخص متشدق بجراة النحويين يقولون لا يعود الضمير على المضاف اليه فكيف اعدتموه فقال الشيخ على الفور

من غير تلعثم قال الله تع كمثل الحمار يحمل اسفارا ولم يزد على ذلك وفيه من اللطف مالايخفى (ولاشك ان النحاة لم يقولوا ماقاله هذا الرجل عنهم وانما قالوا اذا وجد ضمير يمكن عوده الى المضاف وعوده الى المضاف اليه فعوده الى المضاف اولى) وتمام الكلام . فى هذا المقام . مذكور فى بعض رسائلنا فى المسائل المشهورة بين الانام . على خلاف ماهو الحق

فائدة — (الاستثناء كما يكون عن المنطوق) وهو الاصل الشايع (كذلك يكون عن المفهوم) وذلك نادر فى الكلام . قلما يتنبه له الا الافراد من ذوى الافهام . (كما فى قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله) منطوقه لايناسب الاستثناء المذكور فى قوله (الا عن ثلث صدقة جارية وعلم نافع وولد صالح يدعوله) انما المناسب له مفهوم ماذكر وهو ان ابن آدم ينقطع عنه عمله

فائدة — (العطف كما يكون على اللفظ وذلك شايع) وذلك شايع (كذلك يكون على المعنى) وذلك ايضا شايع (كما فى قوله تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولواسمعهم لتولوا وهم معرضون وذلك ان المعطوف عليه) يعنى قوله تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فى معنى ولاخير فيهم فعطف عليه قوله ولو اسمعهم لتولوا (على اعتبار هذا المعنى) فافهم هذا الاعتبار الدقيق

فريدة — (الحرام قد ينقلب واجبا) وذلك مشهور فى كتب الاصول والفروع (كاكل الميتة) وشرب الخمر (فى حالة الاضطرار الا اذا كان) ذلك الحرام (مما لاينكشف حرمته اصلا) فانه ح لاينقلب واجبا بل نقول لاينقلب اصلا واجبا كان اومستحبا اومباحا (كاجراء كلمة الكفر على اللسان فى حالة الاكراه) بالقتل فانه يرخص فيه فى تلك الحالة وهو باق

على حرمته (وبالعكس) اى قدينقلب الواجب حراما وذلك نادر غير
ظاهر ولذلك لايوجد فى بطون الدفاتر (كالنهى عن المنكر اذا علم انه
يؤدى الى زيادة الشر ذكره العلامة الزمخشرى) وغيره (فى تفسير
قوله تع ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله) حيث قال
فان قلت سب الآلهة حق وطاعة فكيف صح النهى وانما صح النهى عن المعاصى
قلت رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون طاعة فيجب
النهى عنها لانها معصية لالانها طاعة كالنهى عن المنكر الذى هو من اجل
الطاعات فاذا علم انه يؤدى الى زيادة الشر ينقلب معصية ووجب النهى
عن ذلك النهى كما يجب النهى عن المنكر (ومنهم من قال) القائل الامام
ابو منصور الماتريدى (ذلك الانقلاب فى المباح) قال صاحب التيسير
فى تفسير الآية المذكورة قال الامام ابو منصور كيف نهانا عن سب
من استحق السب لئلا يسب من لايستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم
قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر النبى عليه السلام بتبليغ الوحى
والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه (قيل ان السب لاولئك مباح غير مفروض
وقتالهم فرض وكذا التبليغ وماكان مباحا فانه ينهى عما يتولد منه ويحدث
منه وماكان فرضا لاينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابى حنيفة
فيمن قطع يد قاطع يده قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاءه
حقه مباح فاخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لم يضمن
لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه الى هنا كلامه (وقد عرفت انه)
اى الانقلاب المذكور (غير مخصوص بالمباح) بل يعم المستحب
والواجب

فائدة — (النهى عند النحويين صيغة لاتفعل حتما كان على الشئ)
كقولك لاتقعد عن الطلب (اوزجرا عنه) كقولك لاتشرب الخمر

(وفى نظر اهل البرهان مايقتضى الزجر عن الشئ سواء كان بصيغة نحوا فعل) كقولك اسكت اولاتفعل كقولك لاتنطق (وذلك) اي الاختلاف المذكور (لان نظر النحوى الى جانب اللفظ) ونظر المعقولى الى جانب المعنى

فريدة — (الفرق بين سمعت حديثه وسمعت الى حديثه لان الاولى تفيد الادراك ذكره العلامة الزمخشرى) فى تفسير سورة الصافات من الكشاف (وهذا صريح فى ان التضمين ليس من باب الاضمار) كماسبق الى وهم الفاضل التفتازانى ومن حذا حذوه (ولا من باب الكناية) كماسبق الى فهم الفاضل الجرجانى (وليس فيه محذور من الجمع بين الحقيقة والمجاز) كماهو المتبادر الى الاوهام (لان القصد فيه الى مجموع المعنيين) مرتب لما احدهما بالآخر (لاالى كل منهما منفردا عن الآخر) كما فى مظان الجمع بين الحقيقة والمجاز فتدبر

فائدة — التقييد يعنى بقوله بايديهم فى قوله تع بايديهم (لقطع المجاز فى الاسناد) هذا اذا كان الايدى بمعنى الانفس (اولتعيين المراد من المسند) هذا على تقدير ان تكون بمعناها الاصلى (فان الكتابة قدتطلق على الاملاء وقدتطلق على الانشاء)

فريدة — (قوله تع بغير علم فى قوله تع ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم حال من المفعول والتقييد به لانهم معذورون حيث قلدوا العلماء) وكان التقليد واجبا عليهم (فكان وزر اعمالهم فيما قلدوا فيه على المقلدين) ففيه نوع دلالة على ان التقليد من جملة الادلة الشرعية (واما الذين يضلون بطريق الخدعة فليسوا بمعذورين) فوزر ضلالهم على انفسهم واما على الخادعين وزر الخدعة (فافهم جدا) فانه قد خفى على الناظرين فى هذا الكلام

فريدة — فرعون وقيصر علمان وكذا كسرى ونحوه (لانهما ليسا ينصرفان وليسا من اعلام الجنس للجمعية) يقال فراعنه وقياصره وعلم الجنس لايجمع (فلابد من القول بوضع خاص فى كل منهما لكل من يطلق عليه)

فريدة — (لعلك تزعم ان الله تع دخلا فى الانساء فيشتبه عليك وجه قوله تع ومانسانيه الا الشيطان) حيث حصر فيه الانساء على الشيطان فاعلم ان دخله فى خلق النسيان (واما فعل الانساء فمن الشيطان والفعل غير الخلق) ونسبة الاول الى العبد لايشاركه فيها الله تع كما ان نسبة الثانى الى الله تع لايشاركه فيها العبد عند اهل الحق (يفصح عن هذا اتفاق الفريقين) يعنى اهل السنة والجماعة واصحاب الاعتزال (فى نسبة الاعمال الى العباد مع اختلافهما فى نسبة خلقها اليه) ولولا ان احدهما غير الآخر لما تمشى هذا فتدبر

فائدة — (ماتقدم لفظا لامر النظم قديعتبر مؤخرا فى المعنى كالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على صيغة الامر فى قوله تع فاسعوا الى ذكر الله) وكالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على قوله تع فاغسلوا وجوهكم (فانه مؤخر فى الاعتبار عن مدلول الصيغة لان المراد طلب التعقيب لاتعقيب الطلب) كما سبق الى وهم من قال ان الدال على الوجوب فى نص الوضوء ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل الفاء دخلت عليه فمفهومه الصريح تعقيب وجوب غسل الوجه عن القيام الى الصلوة وهو لايستلزم وجوب تعقيبه عنه (فافهم فانه سر دقيق) لدقته وغموضه ذهب على القائل المذكور

فريدة — (اذا بلغ الطلاق غايته) وهى الثالثة فى الحرة والثانية فى الامة (لاتحل لزوجها) لابالنكاح ولابملك اليمين (حتى تنكح زوجا غيره)

لم يقل حتى تعتد ثم تنكح زوجا غيره لان الحرمة الغليظة قد تثبت قبل الدخول والخلوة فح لا تجب العدة (نكاحاً صحيحاً) انما قيده بالصحة لان الزوجية المطلقة المنصوص عليها انما تثبت به (ويدخل بها ثم يفارقها) لم يقل ثم يطلقها كما قاله صاحب الهداية وغيره لان الشرط مطلق المفارقة لا المفارقة بالطلاق (او يموت عنها وتتم عدتها) لا بد من انقضاء عدتها ايضا في ثبوت الحل للزوج الاول (والقوم قد اهملوا هذا الشرط (واما شرط النكاح فبنص الكتاب وهو قوله تع فان طلقها فلا تحل له من بعد) انما زاد هذا القيد تعييناً لاول ثبوت تلك الحرمة فان اداة الجزاء لا تدل على التعقيب على ما بين في موضعه فلولا التعيين المذكور لاحتمل ان لا تثبت الحرمة الغليظة مادامت في العدة (حتى تنكح) النكاح بمعنى ينسب الى كل من الزوجين (زوجا غيره) فان قلت اليس الحرمة باقية الى انقضاء العدة قلت بل ينتهي الحرمة الغليظة عند النكاح وتظهر حرمة اخرى وهي اثر نكاح الغير والعدة اثر ذلك وهذا الفرق لا يناسب صورة المسئلة فاحتيج فيها الى اشتراط انقضاء العدة (واما ثبوت شرط الدخول فبقوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلته) الحديث اشار [١] بلفظ الذوق الى انه يكتفي بمجرد الايلاج ولا يشترط الانزال وبالتصغير في لفظ العسيلة الى ان قدرا منها يكفي في الحل فلا يشترط ايلاج مجموع الذكر بل يكفي ايلاج بعضه وهو قدر الحشفة لان ما دونها ليس بايلاج (وهو حديث مشهور) تلقته الامة بالقبول (ولا خلاف لاحد) من المجتهدين (فيه سوى سعيد بن المسيب) وانما قلنا لاحد من المجتهدين كيلا يرد النقض على حصر المستثنى

---

[١] فيه رد لصاحب العناية في قوله ان التصغير للدلالة على عدم اشتراط الانزال (منه)

بشر المريسى وداود الظاهرى (وقوله غيرمعتبر) حتى لوقضى به القاضى
لا ينفذ قضاؤه (فيجوز) تفريع على قوله مشهور (ان يزاد به على نص
الكتاب) وانما يلزم الزيادة عليه لانه خلو عن الشرط المذكور. هذا اذا
حمل النكاح على العقد كما هو الظاهر واما اذا حمل على الوطئ
فلايلزم الزيادة المذكورة لا يقال اسناده الى المرأة يأبى عن الحمل
على الوطئ لا لانه لايجوز التجوز فى الاسناد لانه قبيح لايناسب
فصاحة القرآن بل غير صحيح لان ههنا اسنادين احدهما اسناد الفعل
الى المرأة وله مساغ باعتبار ان التمكين من الوطئ من جهتها والثانى
اسناد الانفعال ولا مساغ لهذا التجوز كما لايخفى بل لانه يجوز ان يكون
على القلب كقولنا ادخلت الخاتم فى الاصبع والقلنسوة فى الرأس ويعد
الف بواحد والاصل حتى ينكحها زوج آخر (ومبنى لزوم هذه
الزيادة ان حتى تدل على ثبوت الحل بعد التزوج بزوج آخر بطريق
المنطوق ضرورة انها تدل) بعبارته باعتبار وضعها فى اللغة لانتهاء الغاية
(على انتهاء حكم الحرمة) الغليظة عند التزوج بزوج آخر الا انه تظهر
ح حرمة اخرى وهى حرمة نكاح الغير وتلك الحرمة فى معرض
الزوال بالفرقة قبل الدخول (ويلزمه) اى يلزم الانتهاء المذكور (ان تحل
لزوجها الاول اذا طلقها الزوج الثانى قبل الدخول بها) والا يلزم
ان لا تنتهى الحرمة الغليظة بالتزوج بزوج آخر (والدلالة على اللازم
المتأخر بطريق المنطوق) وهى ههنا من قبيل الاشارة لان الكلام غير
مسوق لها (ومن وهم) كصاحب التلويح وعامة شراح الهداية (انها) اى
الدلالة المذكورة (بطريق المفهوم فقد وهم وما فهم انه ح لا يصلح
مثبتا لحكم عند وجود نص مناف له) لما تقرر فى موضعه ان المفهوم
عند القائلين بحجيته ساقط فى معارضة المنطوق لانه منسوخ به (فلايلزم

الزيادة على النص فى الصورة المذكورة) لان مبناها على ما عرفت على دلالة حتى المذكورة فى النص المزبور على ثبوت الحل بعد التزوج بزوج آخر

تتمة — (قالوا) اى قال المشايخ فى كتب الاصول عند بيان المخلص عن تعارض النصين من قبل الحل (قوله تع فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل) انما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة (وهذا القول منهم صريح فى ان دلالة حتى بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم) كما توهمه صاحب التلويح حيث قال وظاهر هذه العبارة يشعر بان الحل مستفاد من قوله حتى يطهرن قولاً بمفهوم الغاية فانه متفق عليه (لانها لو كانت بطريق المفهوم لسقطت فى مقابلة منطوق حتى يطهرن بالتشديد فلم يحتج الى المخلص من قبل الحل) لانه فرع قيام التعارض بين النصين وبهذا البيان ظهر ان صاحب التلويح كما لم يصب فى عبارة الاشعار كذلك اخطأ فى قوله ويحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتا والنهى قد انقضى بالطهر فنفى الحل الثابت لعدم تناول النهى اياه فعبر عن عدم رفع الآية الحل بايجابها اياه تجوزاً لما عرفت ان مبنى الحاجة الى المخلص المذكور على قيام التعارض بين النصين حقيقة (فان قلت اليست العبارة ترجح على الاشارة عند التعارض فلا حاجة الى المخلص) يعنى ان دلالة قراءة التخفيف من قبيل الاشارة فلا تعارض قراءة التشديد لان دلالتها من قبيل العبارة والعبارة راجحة على الاشارة (قلت الاصل

فى النصوص الاعمال لا الاهمال فلا يصار الى اسقاط احد النصين بالترجيح) اى ترجيح الآخر عليه (مع امكان التوفيق بينهما) واعمال بهما

فائدة — (الى يشارك حتى فيما ذكر) من وجه الدلالة بطريق العبارة (قال الفاضل عضد الدين) فى شرح المختصر (ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم مغيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخراً وهو خلاف المنطوق) وهذا كالتصريح بان الدلالة المذكورة موجب العبارة فيكون من قبيل المنطوق لا من قبيل المفهوم كما زعمه حيث قال قبيل ذلك الكلام مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضى وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم فى الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل الخ (وما ذكر فى الميزان من ان قوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل ينفى وجوب الصوم فى الليل عند عامة اصحابنا) قال فى الميزان والخامس النص اذا اثبت حكما موقتا الى زمان معلوم هل يكون نفيا لذلك الحكم بعد مضى ذلك الوقت فى زمان بعده ام لا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فهذا النص هل ينفى ايجاب الصوم فى الليل ام لا ثم عند عامة اصحابنا فى الفصول كلها انه لا يوجب النفى وانما حكمه موقوف الى قيام الدليل فى النفى والاثبات فى غيره (غير معقول عليه لان العمل) اى عمل اصحابنا (بمدلول الغاية شايع) وقد عرفت انه ليس من قبيل المفهوم ولذلك لم يذكر فى بحث مفهوم المخالفة من الاصوليين اصول فخر الاسلام البزدوى واصول شمس الائمة السرخسى وتبعهما صاحب التوضيح (تمسكوا) اى تمسك اصحابنا به

(فى مسائل منها انهم قالوا يجوز بيع الحنطة فى سنبلها والباقلاء فى قشره) وكذا الارز والسمسم (لما روى عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع النخيل حتى تزهى وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة ومبنى الاحتجاج به على ان حكم ما بعد الغاية خلاف حكم ماقبلها) وصاحب العناية لفنو له عن ان ما ذكر حكم المنطوق لا المفهوم قال وفيه نظر لانه استدلال بمفهوم الغاية ثم قال والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام نهى لان النهى يقتضى المشروعية ولم يدر ان النهى لا يقتضى الجواز والصحة بل الفساد والمشروعية التى تقتضيها انما هى باعتبار اصله فلايتم به التقريب كما لايخفى واما الجواب عن النظر المذكور بان النهى مغيا بالابيضاض فلم يدخل ذلك تحت النهى وبقى داخلا فى عمومات البيع الدالة على الجواز فلا يجدى لان النظر على الاستدلال بالنسبة المذكورة وكلام القوم صريح فيه على تقدير ما ذكر حقهم ان يستدلوا بعمومات النصوص الدالة على جواز البيع

تتمة — (نهى رسول الله عليه السلام عن التنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس) والحديث مذكور فى الصحيحين (واستشكل بانه غيا الكراهة بالطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب) الاشكال بهذا الوجه مذكور فى العناية شرح الهداية (وحله ان الكراهة فى هذين الوقتين لحق الفرض وهى تستمر الى ابتداء الطلوع والغروب) بظهور حاجب الشمس وغيبته (ثم ينقطع ويحدث كراهة اخرى حالة الطلوع مستمرة الى تمام الغروب) باداء المغرب (وهذه الكراهة للتشبه بعبدة الشمس) لا لحق الفرض ولا خفاء فى ان حدوث هذه الكراهة لاينافى انقطاع

تلك الكراهة فوجب اداة الغاية مرعى (واما من قال فى حله) القائل صاحب الغاية (انه تثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم فقد اخطأ فى كل من مقامى كلامه) اما فى الاول فلما عرفت انه تثبت بمنطوق الغاية لا بمفهومه واما فى الثانى فلما عرفت ايضا انهم تمسكوا به فى مسائل وهذا دليل على ان العمل بموجبها لازم عندهم . وهو انما عنون به لان فى الكلام الآتى ذكره زعما باطلا على ما تقف عليه باذن الله تع (جوز الشافعى السلم الحال قياسا على المؤجل) لجامع دفع الحرج باحضار المبيع مكان العقد (ورد هذا القياس بان النص) وهو قوله عليه السلام من اراد منكم ان يسلم فليسلم فى كيل معلوم الى اجل معلوم (يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم مفهوم الغاية اتفاقا والزاما ولا عبرة بالقياس المغير لحكم النص) الرد بهذا الوجه مذكور فى التلويح (ولا خفاء فى ان مدار الرد على دلالة قوله عليه السلام الى اجل معلوم على اشتراط الاجل) فى السلم (ففيه تمسك بمفهوم الشرط لا بمفهوم الغاية) وهذا خطأ ظاهر فى الغاية

فريدة [١] — التضمين على نحوين . احدهما تضمين لفظ لفظاً اخر وهو الذى ذكره صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع هل انبئكم على من تنزل الشياطين حيث (قال فان قلت كيف دخل حرف الجر على من المتضمنة بمعنى الاستفهام والاستفهام له صدر الكلام الا يرى الى قولك اعلى زيد مررت ولا تقول على ازيد مررت (قلت ليس معنى التضمين ان الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه ان الاصل امن لحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف

---

[١] كما ان من عليه الوجوب قد يكون غير معين كما فى الواجب على الكفاية تعلقة التضمين الخ (لمحرره)

من هل والاصل احل . قال . اهل, رأونا سفح القاع ذى الا كم . فاذا ادخلت حرف الجر على من فقدر الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كانك تقول اعلى من تنزل الشياطين كقولك اعلى زيد مررت . وثانيهما تضمين لفظ معنى لفظ آخر وهو الذى ذكره الفاضل المذكور فى تفسير سورة الكهف [١] حيث قال يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاءنى القوم عدا زيدا وانما عدى بعن لتضمين عدا معنى نبا وعلا فى قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به (فان قلت اى غرض فى هذا التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعل عيناك عنهم (قلت الغرض فيه اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذالا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين الى غيرهم ونحوه قوله تع ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى ولايضموها اليها آكلين لها انتهى (فمن قصره على النحو الثانى فقد قصر قال الفاضل التفتازانى فى شرح الكشاف حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقى مع فعل آخر يناسبه وهو كثير فى كلام العرب حتى قال ابن جنى لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات (فان قيل الفعل المذكور ان كان فى معناه الحقيقى فلا دلالة على معنى فعل آخر وان كان فى معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقى وان كان فيهما لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (قلنا هو فى معناه الحقيقى مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية (فقولنا احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده و يقلب كفيه على كذا معناه نادما على كذا والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو الثانى من التضمين (وقال الفاضل الجرجانى فيما علقه على الكشاف والتضمين

---

[١] فى قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم (لمصححه)

ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي و يلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه و يدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعنى كلمة الى قلت انهى حمده اليك (والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو الاول من التضمين) ثم انهما مقصران من جهة اخرى وهي ان الظاهر من كلا منهما اختصاص التضمين بالفعل ولا اختصاص له به .بل يجرى فى الاسم فقد افصح عنه صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع وهو الذى فى السماء آله واعترف به الفاضل التفتازانى فى تفسير قوله تع وهو الله فى السموات حيث قال لاخفاء ولا خلاف فى انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفى الذى ضمنه اسم الله كما فى قولك هو حاتم فى طى على تضمين معنى الجواد (واما جريانه فى الحرف فظاهر فى قوله تع ما ننسخ من آية فان ما تضمن معنى ان الشرطية ولذلك جزم الفعل (ومن لطائف التضمين جمع المتقابلين فان الكلمة الواحدة بواسطته يكون عاملة ومعمولة كما فى المثال المذكور فان ما منصوب بالفعل الذى مجزوم به (قال صاحب الكشف والقاعدة فى التضمين ان يراد الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور بذكر صلته وما ذكره ايضا مقصور على احد نوعى التضمين ثم انه اخطأ فى قوله والآخر مذكور بذكر صلته لان ذكر الصلة غير لازم للتضمين كما اذا ضمن اللازم معنى المتعدى فح يكون تعديته قرينة للتضمين (قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع فاستبقوا الصراط لا بخ من ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل والاصل فاستبقوا الى الصراط او يضمن معنى ابتدروا انتهى (فالصواب ان يقال والآخر مذكور بذكر متعلقه (ثم ان الصلة على تقدير كونها مذكورة

لايجب للمضمن الملحوظ تبعا بل قد تكون للمضمن المذكور قصدا كما فى قوله تع [١] اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا (قال الامام البيضاوى بعد ما فسر الانتباذ بالاعتزال فكانت الصلة متعلقة به ومكانا ظرف او مفعول لان انتبذت متضمنة معنى اتت وهذا كالنص فى انه قد يراعى كل من الفعلين فى التعدية ولا يرجح احدهما على الآخر (ومن هنا انكشف وجه خلل آخر فى كلام صاحب الكشف فتدبر (ومما يجب التنبه له ان اللفظ الذى يقع فيه التضمين لا يلزم ان يكون مستعملا فى معناه الوضعى كما هو الظاهر من كلام الفاضلين التفتازانى والجرجانى بل قد يكون مستعملا فى معناه المجازى (واعلم ان كلا من النحوين المذكورين للتضمين موضع اشتباه (اما الاشتباه فى النحو الاول فلعدم ظهور الفرق بينه و بين التقدير (واما الاشتباه فى النحو الثانى فلان الظاهر منه الجمع بين الحقيقة والمجاز (وغاية ما يمكن ان يقال فى دفع الاشتباه الاول ان فى ذلك النحو من التضمين لابد من استمرار الاستعمال على حذف المضمن على ما نبه عليه صاحب الكشاف فى الكلام المنقول عنه فيما تقدم و به يفارق التقدير (واما الاشتباه الثانى فستقف على وجه اندفاعه باذن الله تعالى

تعليقة — (اعلم ان المعنى الحقيقى فى المجاز المرسل ملحوظ للانتقال منه الى المعنى المجازى لكنه غير مقصود بالافادة و به يفارق الكناية فان المعنى الحقيقى فيها مقصود بالافادة لكن لا لذاته بل لتقرير المعنى المكنى عنه فانه يجعل كالدليل على ثبوته (ولهذا كانت الكناية ابلغ من الحقيقة و بذلك اى بما ذكر من عدم كون المعنى الحقيقى مقصودا لذاته فى الكناية تفارق الكناية التضمين فان كلا من المعنيين مقصود

---

[١] فى سورة مريم (لنا)

لذاته فى التضمين الا ان القصد الى احدهما وهو المذكور بذكر متعلقه يكون تبعا للآخر وهو المذكور بلفظه وهذه التبعية فى الارادة من الكلام فلا ينافى كونه مقصودا لذاته فى المقام (و به يفارق التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز فان كلا من المعنيين فى صورة الجمع مراد من الكلام لذاته ومقصود فى المقام اصالة ولذلك اختلف فى صحته مع الاتفاق فى صحة التضمين (قال الفاضل الجرجانى فيما علقه على الكشاف والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل فى معناه الاصلى فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التى قصد بالمعنى الحقيقى معنى آخر يناسبه و يتبعه فى الارادة و ح يكون معنى التضمين واضحاً بلا تكلف و لم يدر انه ح يكون التضمين من قبيل مستتبعات التراكيب لا من باب آخر من التوسع فى الكلام (والظاهر من كمات القوم انه باب مستقل من ابواب التوسع (والحق انه من قبيل المجاز فان التجوز كما يكون بطريق النقص عن معناه الوضعى بان يكون ذلك المعنى مركبا او مقيدا فيستعمل اللفظ فى احد جزئيه او فى المطلق (مثال الاول السوم (قال الامام الراغب اصل السوم الذهاب فى ابتغاء الشئ فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهى سائمة اذا ذهبت فى المرعى واخرى مجرى الابتغاء فقيل سمته كذا كقولك بغيته كذا ومنه السوم فى البيع فعدى تعديته (ومثال الثانى المرسن (قال العلامة الزمخشرى فى الفائق والرسن مما وافقت فيه العربية العجمية ومنه المرسن وهو موضع الرسن من الدابة ثم كثر حتى قيل مرسنها. قال العجاج يصف انفها. وفاحما ومرسنا مسرجا

(ولقد احسن حيث قال وهو موضع الرسن من الدابة ولم يقل وهو الانف مع قيد ان يكون انف مرسون كما قال صاحب المفتاح لان الانف مخصوص بالانسان على ما صرح به الشيخ فى اسرار البلاغة (وقد اعترف به ذلك الفاضل نفسه فى موضع آخر من كتابه حيث قال وكذا انف ومرسن فهما مشتركان بالحقيقة وهو العضو المعلوم وانما يفرقان باتصاف احدهما بالاختصاص بالانسان واتصاف الآخر بالاختصاص بالمرسونات . كذلك يكون بطريق الزيادة على معناه الوضعى (والاول ماسماه صاحب المفتاح المجاز اللغوى الراجع الى معنى الكلمة غير المفيد (والثانى التضمين وقد اهمله ذلك الفاضل عند استيفائه اقسام المجاز ومن رام زيادة تفصيل فى هذا المقام فعليه ان يطالع رسالتنا المعمولة فى اقسام المجاز (ثم ان الفاضل الجرجانى لم يصب فى قوله اللفظ مستعمل فى معناه الاصلى لما عرفت ان اللفظ الذى يقع فيه التضمين قد لا يكون مستعملا فى معناه الاصلى فالصواب ان يقال اللفظ مستعمل فى معنى هو مقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر الخ

تعليقة — التعدية قد يكون بحسب المعنى فيختلف حالها ثبوتا وعدما باختلاف المعنى وان اتحد اللفظ كما ظلم واضاء وقد يكون بحسب اللفظ فيختلف حالها باختلاف اللفظ وان اتفق المعنى صرح بذلك الرضى حيث قال فى شرح الكافية ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا من حيث المعنى كما قال بعضهم ان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحد الا ان عرفت لاينصب جزئى الاسمية كما ينصبهما علم لا لفرق معنوى بينهما بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين فى المعنى بحكم لفظى دون الآخر (واما الصلة فلا يكون الا بحسب المعنى وذلك لانها من توابع المعنى ومتممات

الوضعين بان يكون معناه فى احد الوضعين متجاوزاً الى الغير وفى الآخر قاصرا عنه كالنفش فانه وضع مرة للنشر واخرى للانتشار (قال العلامة الزمخشرى فى الاساس نفش الصوف والقطن فانتفش ونفشت الغنم بالليل انتشرت وانفشها الراعى . وزعم الامام البيضاوى ان هلم من هذا النوع حيث قال فى تفسير قوله تع قل هلم شهداءكم احضروهم ويكون متعديا كما فى الآية ولازما كقوله هلم الينا وليس الامر كما زعمه فان هلم فى المثال المذكور ايضا متعد وكلمة الى صلة لمعنى التقريب الذى ضمنه هلم وقد اعترف بها ذلك الفاضل فى تفسير سورة الاحزاب

تعليقة — من توسعات لسان العرب اجراء كل من المتعدى وغير المتعدى مجرى الآخر بلا تغير فى اللفظ ولا تصرف فى معناه اما اجراء المتعدى مجرى غير المتعدى فلوجوه (منها ان يكون المفعول متروكا ساقطا عن حيز الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات الفعل المتعدى لما اسند اليه او نفيه عنه من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه كما فى قوله تع وتركهم فى ظلمات لايبصرون (قال صاحب الكشاف والمفعول الساقط لايبصرون من المتروك المطروح الذى لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوى كان الفعل غير متعد اصلا (ومنها ان يكون المتعدى نقيضا لغير المتعدى فان من دأبهم حمل النقيض على النقيض (قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة التوبة عدى فعل الايمان بالباء لانه قصد التصديق بالله الذى هو نقيض الكفر فعدى بالباء (ومن غفل عن هذا خطأ صاحب الهداية فى قوله يسر بهما قائلا الباء زائدة وقع سهوا لانه يقال اسر الحديث بلا باء قال الله تع سواء منكم من اسر القول ولم يدر ان المخطئ هو المخطئ (واما اجراء غير المتعدى مجرى المتعدى فعلى وجوه ايضا (منها طريقة الحذف والايصال وهذا لظهوره وشيوعه غنى عن ايراد

المثال (ومنها اعتبار ما فى اللازم من معنى المبالغة فان ذلك قد يصلح ان يكون سببا للتعدية من غير ان ينقل اللازم عن صيغته الى صيغة المتعدى و يتغير معناه (وهذا مما دقق فيه النظر العلامة الزمخشرى حيث قال فى تفسير سورة الفرقان طهورا بليغا فى طهارته (وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا فى نفسه مطهراً لغيره فان كان ما قاله شرحاً لبلاغته فى طهارته كان سديدا و يعضده قوله تع و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل فى شئ (وقال صاحب الكشف قوله ان كان شرحاً فيه ايماء الى ان الطهارة لما لم تكن قابلة للزيادة لانها شئ واحد رجع المبالغة فيه الى انضمام التطهير اليها لان اللازم صار متعديا (ومنها اعتبار ما فى غير المتعدى من الاشتهار بالوصف المتعدى كما فى قول الشاعر . اسد على و فى الحروب نعامة . (قال الفاضل الجرجانى فى حاشية شرح التلخيص استعمال الاسد فى معناه الحقيقى لا ينافى تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ماهو لازم له ومفهوم منه فى الجملة من الجرأة والصولة (ومنها اعتبار التضمين قال صاحب الكشاف ومن شانهم انهم يضمنون الفعل فعلا آخر ويجرونه مجراه ويستعملونه استعماله وقد استوفينا حق الكلام فى هذا المقام فى تعليقة اخرى (ومنها ما شاع فيما بينهم ان اسم التفضيل لا يبنى مما بنى منه افعل من لغيره حتى قال الفاضل التفتازانى فى تفسير قوله تع الد الخصام والمعنى انه اشد الخصوم خصومة لا من جهة ان الد افعل تفضيل بل من جهة ان اللدد شدة الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى مادونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاختصاص كما فى قولك احسن الناس وجها وذلك لان اللدد مما يبنى منه افعل صفة بدليل لد فى جمعه ولداء فى مؤنثه ولا يبنى منه اسم التفضيل (الى

هنا كلامه (الامر ليس كما شاع على ما افصح عنه رضى الدين حيث قال
فى شرح الكافية (و ينبغى ان يقال من الالوان والعيوب الظاهرة فان
الباطنة يبنى منها افعل التفضيل نحو فلان ابله من فلان واحمق من فلان
وارعن واهوج واخرق و الد واعجم وانوك مع ان بعضها يجئ منها افعل
لغير تفضيل ايضا كاحمق وحمقاء واهوج وهوجاء واخرق وخرقاء واعجم
وعجماء وانوك ونوكاء فلا يطرد ايضا تعليله بان منهما افعل لغيره (الى
هنا كلامه (ومن هنا تبين ان الفاضل التفتازانى كما اخطأ فى دعوى
ان الد ليس افعل تفضيل كذلك لم يصب فى الاستدلال عليه بان اللدد
مما يبنى منه افعل لغير التفضيل (ومنها حمل النظير على النظير كتعدية
نثوئنهم حملا له على نبوئنهم (قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع
لنبوئنهم من الجنة غرفا وقرئ لنثوئنهم من الثواء وهو النزول للاقامة
يقال ثوى فى المنزل واثوى غيره والوجه فى تعديته اى تعدية لنثوئنهم
الى ضمير المؤمنين والى الغرف اما اجراؤه مجرى لننزلنهم ونبوئنهم او
حذف الجار وايصال الفعل او تشبيه الظرف الموقت بالمبهم (انتهى)
وحمل النظير على النظير شايع كحمل النقيض على النقيض (قال صاحب
الكشاف فى تفسير سورة يوسف والسبب فى وقوع عجاف جمعاً لعجفاء
وافعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حمله على سمان لانه نقيضه (ومن دأبهم
حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض
تعليقة — الحذف والايصال من التوسعات الشايعة لا حاجة الى ايراد
المثال له انما الحاجة فيه الى بيان الضابط (قال ابن هشام فى مغنى اللبيب
ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان واهل النحويون هنا ذكر كى مع
تجويزهم فى نحو جئت كى تكرمنى ان يكون كى مصدرية واللام مقدرة
والمعنى لان تكرمنى واجازوا ايضا كونها تعليلية وان مضمرة بعدها

نبوء وثوى غير متعدية بزيادة فعل لم ننجاوز احداً تجوز به

صح

ولا يحذف مع كى الا لام التعليل لانها لاتدخل عليها جار غيرها بخلاف اختيها (قال رضى الدين فى شرح الكافية ان حذف حرف الجر اى فى واللام صار قياساً فى البابين اعنى بابى المفعول له والمفعول فيه كما كان حذف حرف الجر قياسا مع ان وان وليس بقياس فى غير المواضع الثلثة فلا تقول فى مررت بزيد وقمت الى عمر ومررت زيداً وقمت عمرا وانما كان قياسا فى بابى المفعول له والمفعول فيه بالضوابط المعينة لكل منهما لقوة دلالتهما على الحرفين المقدرين (ولا يذهب عليك ان قوله وليس بقياس فى غير المواضع الثلثة منظور فيه لما عرفت انه محذوف قياسا ايضاً مع كى (وكذا قول ابن هشام ولا يحذف الجار قياساً الا مع ان وان منظور فيه لما عرفت انه يحذف ايضا قياسا فى بابى المفعول له والمفعول فيه ثم انه ظهر باتفاقهما انه لا مساغ لان يكون غشاوة فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة على الحذف والايصال ويكون المعنى وختم على ابصارهم بغشاوة (فالامام البيضاوى لم يصب فى تجويزه ذلك الوجه من الاعراب . والله اعلم بالصواب . (وكذا لم يصب الفاضل التفتازانى فى زعمه ان الحذف والايصال مطلقا لا يصار اليه الا بدليل (وذلك ان صاحب الكشاف استدل على ان يمد فى قوله تع ويمدهم فى طغيانهم يعمهون من المدد دون المد بمعنى الامهال بان الذى بمعنى الامهال انما هومدّ له مع اللام كاملى له (وقال الفاضل التفتازانى فى شرحه المد فى العمر لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل باللام مثل مد له (والحذف والايصال لايصار اليه الا بدليل (وقد عرفت ان حذف حرف الجر فى باب المفعول له والمفعول فيه قياس (والمد بمعنى العمر يستعمل بنفسه نص عليه الجوهرى حيث قال فى الصحاح ومد الله فى عمره ومده فى غيه اى امهله وطول له (فقول صاحب الكشاف انما هو مد له

مع اللام ليس بذاك (ولقد اصاب الفاضل التفتازانى فى رد قول صاحب المفتاح واعلم ان هذا النوع لايختص المسند اليه بانه ليس من استعمال العرب (والفاضل الجرجانى لعدم وقوفه على ان حذف الجار هنا ليس بقياس قال فى شرحه اى لا يختص به وقال فى الحاشية الاختصاص يستعمل متعديا ولازما (والاستعمال الاصلى فيه ان يدخل الباء على ماله الخاصة وهو وارد هنا على هذا الاستعمال الا انه حذف الجار واوصل الفعل (فاندفع ما قال من ان استعماله بالباء ليس من اللغة

تعليقة — قال صاحب الكشاف فيما نقل عنه المسموع افقى [١] وافقى [٢] وهو القياس لان النسبة الى الواحد الا ان المستعمل فيما بين الفقهاء آفاقى وهو صحيح لانه اريد بالآفاق الخارجى اى خارج المواقيت وكان بمنزلة الانصارى حيث اريدت القبيلة الناصرة كانه اريد انه فى الاصل اطلق عليهم [٣] للانضمام نظرا الى انهم ناصرون ثم صار كالعلم لهم حتى لو قيل ناصرى لم يفهم ذلك المعنى كذلك لا يراد ههنا انهم من افق من آفاق مكة او آفاق الارض بل يفهم منه انه خارج عن المواقيت فكان الآفاق صارت كالعلم للمواقيت من الامكنة ولو قيل افقى لم يفهم ذلك المعنى وهذا معنى صريح يظهر منه ان النسبة الى الجمع ليس من الواجب فيها ان يجرى الجمع مجرى العلم فى التعريف بل فى انه يحصل مفهوم آخر متحد لا يشمل الجنس المشتمل على الواحد والكثير (وبما قررناه تبين ان الامام النووى اخطأ فى تخطئة القوم حيث قال فى تهذيب الاسماء واللغات قال اهل اللغة الآفاق النواحى والواحد افق والنسبة اليه افقى واما

---

[١] بفتح الهمزة والفاء حكاه ابو نصر (صحاح)

[٢] قال فى الصحاح وبعضهم يقول افقى بضمهما وهو القياس (لمصححه)

[٣] قوله للانضمام هكذا فى نسختين عندى ولعله الانصار (لمصححه)

الآفاق فتنكر فان الجمع اذا لم يسم به لاينسب اليه وانما ينسب الى واحده اعلم ان الجمع لاينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا كالاعرابي او لا يكون له واحد من لفظه كالركابي او يكون من اوزان المفرد او يكون علما كالانماري او جاريا مجراه كالانصاري والفرائضي من قبيل الثالث على تقدير النقل الاصطلاحي كما هو الظاهر من كلام المطرزي وقد نص عليه الجوهري في الصحاح ومن قبيل الرابع على تقدير عدمه فمن قال [١] ولا يبعدان يجعل لفظ الفرائض في الاصطلاح جاريا مجرى الاعلام فقد خلط بين الوجهين وخبط في تقرير الكلام . وتحرير المقام . كما لا يخفى على ذوي الافهام

تعليقة — (قالوا اذا لم يوجد الواو في الماضي المثبت فلا بد من قد لان الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن زمن الحال مناف للحال المتصف بالثبوت فلا بد من قد لتقربه من الحال فان القريب من الشيء في حكمه . وهم اصابوا في الحكم لا في العلة لان الحال التي نحن فيها ليست الفارقة بين الماضي والمستقبل وليست قد فيما نحن فيه مقربة للماضي من الحال الفارقة بل العلة ان اصل قد لما كان لاقتران الماضي وتقريبه من الحال المتوسطة بين الماضي والمستقبل توتى بها فيما نحن فيه ليدل على اقترانها ومصاحبتها لعاملها المقيد بها (قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف عند تفسير قوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون جعل خبر كان فعلا ماضيا بغير قد مما يأباه النحاة لكنه واقع في التنزيل مثل ان كان قميصه قد من قبل فلا وجه للمنع (وتفصيل هذا ماذكره الرضي في شرح الكافية يختص خبر كان ببعض من الاحكام (ومما قيل انه من خصائصه ما ذهب اليه ابن درستويه وهو انه لايجوز ان يقع

---

[١] السيد الشريف في شرح الفرائض (منه)

الماضى خبر كان فلا يقال كان زيد قام ولعل ذلك لدلالة كان على المضى فيقع المضى فى خبره لغوا فينبغى ان يقال كان زيد قائما او يقوم وكذا ينبغى ان يمنع نحو يكون زيد يقوم لمثل تلك العلة (وجمهورهم على انه غير مستحسن ولا يحكمون بمطلق المنع قالوا فان وقع فلا بد فيه من قد ظاهرة او مقدرة ليفيد التقريب من الحال اذ لم يستفد من مجرد كان (وكذا قالوا فى اصبح وامسى وظل وبات وكذا ينبغى ان يمنعوا نحو يصبح زيد يقول وكذا البواقى والاولى كما ذهب اليه ابن جوزى تجويز وقوع خبرها ماضيا بلا قد ولا تقديرها كما فى قوله تع ولقد كانوا عاهدوا الله وان كان قميصه قد من دبر (وقال الغجدوانى فى شرح الكافية خبر كان لا يجوز ان يكون ماضيا لدلالة كان على الماضى الا ان يكون الماضى مع قد فانه يجوز كقولك كان زيد قد قام لتقريب قد اياه من الحال او وقع الفعل الماضى شرطا كقول تع ان كان قميصه قد من دبر (انتهى ومن قوله او وقع الفعل الماضى شرطا ظهر وجه اندفاع ما اورده الفاضل التفتازانى على النحاة وتبين ما فى تقرير الرضى من القصور فى تحرير كلام القوم فى هذا المقام (قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة المائدة قوله وقد دخلوا وهم قد خرجوا حالان ولذلك دخلت قد تقريبا للماضى من الحال (وفيه نظر لانه ان اراد الحال الذى فيه الكلام فلا صحة لما ذكره اذ لا بعد بينه وبين الماضى وان اراد الحال المقابل للماضى والمستقبل فلا مساس له للمقام (وبالجملة ان للحال معنيين والفاضل المذكور خلط بينهما فخرج الكلام . عن سنن الانتظام . ومن الشراح . من رام الاصلاح . ولم يأت بشيء يجدى نفعا فى دفع ما ذكر (ولقد احسن من قال وان يصلح العطار ما افسده الدهر

تعليقة — ارتفاع شان الكلام فى البلاغة وانحطاطه منها بحسب مصادفة

المقام بما يليق به من الاعتبارات التى تقتضيها فما كان مصادفته اياه اتم
فشانه فى البلاغة اعلى واما ارتفاعه فى الحسن والقبول وانحطاطه فى ذلك
فبحسب اشتماله على الخواص والمزايا (فالذى دائرة اشتماله عليها اوسع .
فشانه فى الحسن والقبول ارفع . وهذا التفاوت يوجد فى الكلام المعجز
بخلاف التفاوت الاول فانه مخصوص بغير المعجز ولايوجد فى المعجز
وذلك لان مرجعه الى القصور فى المتكلم لعدم اقتداره على احاطة
جميع مايليق بالمقام من الاعتبارات ومرجع التفاوت الآخر الى القصور
فى المقام لعدم تحمله لما يحمله مقام كلام آخر من الخواص والمزايا
(والتفاوت بين قوله تع تبت يدا ابى لهب وقوله تع قيل يا ارض ابلعى
الآية من هذا القبيل على ما نبه عليه من قال در بيان و در فصاحت
كى بود يكسان سخن . كرچه كويند. بود چون جاحظ وچون اصمعى.
در كلام ايزد بيچون كه وحى منزلست . كى بود تبت يدا مانند يا ارض
ابلعى. يعنى[١] ان شان الكلام ان يتفاوت فى الحسن الذاتى الراجع الى البلاغة
والحسن العرضى الراجع الى الفصاحة لا لعجز فى المتكلم وقصور فيه
دل على ذلك وجود التفاوت من الجهتين المذكورتين فى كلام من شانه
اعلى من العجز والقصور وما وجد فيه من التفاوت من جهة البلاغة
فهو من جهة القصور فى المقام على ما نبهت عليه فيما تقدم (وماوجد
فيه من التفاوت من جهة الفصاحة انما هو لقصور فى اللسان (وذلك
ان لغة العرب افصح اللغات ومع هذا قاصرة عن ايفاء حق كل مقام
بعبارة فصيحة (فان قلت اليس فى باب المجاز وسعة وفى طريق الكناية
فسحة (قلت نعم ومع ذلك قد يتضيق مجال المقام لفقدان علاقة واضحة

---

[١] فيه اشارة الى ان المراد من البيان البلاغة وذلك الاطلاق شايع فى كلام القدماء (منه)

بين المعنى المراد ومعنى العبارة الفصيحة (والعلامة السكاكى لعدم وقوفه
على الفرق بين الارتفاعين المذكورين اعتبر في احدهما ما هو المعتبر
في الآخر حيث قال في المفتاح وارتفاع شان الكلام في باب الحسن
والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة المقام لما يليق به (وقد عرفت
ان ماهو بحسب المصادفة المذكورة هو الارتفاع في البلاغة لا الارتفاع
في الحسن والقبول ولذلك اى ولعدم فرقه بين الارتفاعين لزمه الارتكاب
باحد المحذورين وهما القول بعدم التفاوت بين آيات القرآن في باب
الحسن والقبول والقول بالقصور في بعضها من جهة المصادفة لما يليق به
والاول مكابرة صريحة والثانى مما لا يرتضيه من له عقيدة صحيحة
(واعلم ان عبارة حسب لابد من ذكرها في تحديد الارتفاعين
المذكورين ووجه الحاجة اليها واضح وان خفى على صاحب الايضاح
حيث اسقطها عند تلخيصه كلام صاحب المفتاح فقال وارتفاع شان
الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها
واسقاطه اياها استتبع اسقاطه الحسن والقبول عن حيز الظرفية
للانحطاط فلذلك لم يقل كما قال صاحب المفتاح وانحطاطه في ذلك بل
قال وانحطاطه بعدمها (والشريف الفاضل لعدم تنبهه لذلك استدرك
عليه حيث قال فيما علقه على شرحه في المفتاح فالمتبادر من قوله
وانحطاطه ان الانحطاط في الحسن والقبول بعدم مطابقته له ويفهم منه
ان هناك حسنا وقبولا في الجملة مع عدم المطابقة بالكلية

تعليقة — (اعلم ان ما يجب اعتباره على البليغ على نحوين . احدهما
مالا دخل لاختياره فيه وهو الذى بينه صاحب المفتاح بقوله ان مقامات
الكلام متفاوتة فمقام الشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين
مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام

الترحيب ومقام الجد يباين مقام الهزل وكذا مقام الكلام ابتداء يباين مقام الكلام بناءً على الاستخبار او الانكار ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الانكار وكذا مقام الكلام مع الذكى يغاير مقام الكلام مع الغبى ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر . والثانى مالاختيار البليغ نوع دخل فيه وهو الذى اشار اليه صاحب المفتاح بقوله ثم اذا شرعت فى الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها مقام ولكل حد ينتهى اليه الكلام مقام وذلك ان البليغ الذى يريد الشروع فى نظم الكلام فى مقام مالم يختر كلمة لا يلزمه ان يورد ما يناسبها فى ذلك المقام وكذا مالم يأخذ بمطلع لا يلزمه ان يراعى ما يلائمه من المقطع (اما الاول فقد طول الشيخ فى دلائل الاعجاز ذيل المقال فى تقريره حيث قال وهل تجد احدا يقول هذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل مؤانستها لاخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة و مقبولة وفى خلافه قلقة ونابية ومستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم وان الاولى لم تلق بالثانية فى معناها وان السابقة لم تصلح ان تكون لفقا لتالية فى مؤداها وهل تشك اذا فكرت فى قوله تع وقيل يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين فتجلى لك منها الاعجاز ويبهرك الذى ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة الباهرة الا لامر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وان لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا الى ان تستقريها الى آخرها وان الفضل تناتج ما بينها وحصل من

مجموعها ان شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو اخذت من بين اخواتها وافردت لادت من الفصاحة ما تؤديه وهى فى مكانها من الآية قل ابلعى واعتبرها وحدها من غير ان تنظر الى ما قبلها وما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها وكيف بالشك فى ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة فى ان نوديت الارض ثم امرت ثم ان كان النداء بيا دون اى نحو يا أيتها الارض ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلعى الماء ثم ان اتبع نداء الارض وامرها بما هو من شانها نداء السماء وامرها كذلك بما يخصها ثم ان قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة فعل الدالة على انه لم يغض الا بامر آمر وقدرة قادر ثم تاكيد ذلك وتقريره بقوله تع وقضى الامر ثم ذكر ماهو فائدة هذه الامور وهو استوت على الجودى ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشان ثم مقابلة قيل فى الخاتمة بقيل فى الفاتحة (ثم قال وبما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروقك وتونسك فى موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر كلفظ الاخدع فى بيت الحماسة

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى　　　وجعت من الاصغاء ليتا واخدعا

وبيت البحترى

وانى وان بلغتنى شرف الغنى　　　واعتقت من رق المطامع اخدعى

فان لها فى هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن (ثم انك تتأملها فى بيت ابى تمام

يا دهر قوم من اخدعيك فقد　　　اضججت هذا الانام من خرقك

فتجد لها من الثقل على النفس من التنغيص والتكدير اضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة ومن الايناس والبهجة (ومن اعجب

ذلك لفظة الشئ فانك تراها مقبولة وحسنة فى موضع وضعيفة مستكرهة فى موضع (وان اردت ان تعرف ذلك فانظر الى قول ابى حيه . اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة . تقاضاه شئ لايمل التقاضيا . فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر اليها فى بيت المتنبى

لوالفلك الدوار قدابغضت سعيه . لعوقه شئ عن الدوران

فانك تراها تنقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم (واما الثانى فقد يظهر بالتأمل فيما قيل فى قوله تع ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ليس يشاكل لقوله وان تغفر لهم لان الذى يشاكل المغفرة فانك انت الغفور الرحيم (ولهذا قال بعضهم فى الآية تقديم وتأخير ومعناه ان تعذبهم فانك انت العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانهم عبادك (ووجه الكلام على ما نسقه اولى وقد قراء جماعة فانك انت الغفور الرحيم وليست من المصحف (ذكره القاضى عياض فى الشفاء (وقال الامام القرطبى فى تفسيره والجواب انه لايحتمل الا ما انزل الله تع (ومتى نقل الى الذى نقله اليه ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثانى ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو على ما انزله الله تع واجمع على قرائته المسلمون مقرون بالشرطين كليهما اولهما وآخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت عزيز حكيم وان تغفر لهم فانت العزيز الحكيم فى الامرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم اذ لم يحتمل من العموم ما احتمله العزيز الحكيم (وما شهد به بتعظيم الله وعدله والثناء عليه فى الآية كلها والشرطين المذكورين اولى واثبت معنى فى الآية مما يصلح لبعض الكلام دون بعض (الى هنا كلامه (ونحن نقول قوله تع فانهم عبادك ظاهره تعليل

و بيان لاستحقاقهم العذاب حيث كانوا عباده تعالى وعبدوا غيره و باطنه استعطاف لهم وطلب رأفة بهم وقوله تع فانك انت العزيز الحكيم يعنى لا شين لشانك فى عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة للعجز والقصور من جهة العمل والعلم (وفيه تلويح الى ان مغفرة الكافر لا ينافى الحكمة و يتضمن ذلك نفى الحسن والقبح العقليين

تعليقة — يجوز الاضمار قبل الذكر اذا كان فى سباقه دلالة عليه كما فى قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى وكذا اذا كانت فى لحاقه كما فى قوله تع ان هى الا حيوتنا الدنيا قال صاحب الكشاف هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا ماتبين من بيانه واصله ان الحيوة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هى موضع الحيوة لان الخبر يدل عليها و بينها انتهى (والقوم اعنى ائمة النحاة وعلماء المعانى تنبهوا للاول وغفلوا عن الثانى دل على ذلك قولهم ان مثل قول الشاعر . جزى بنوه ابا غيلان عن كبر . وحسن فعل كما يجزى سنمار . شاذ لا يقاس عليه

تعليقة — الاطناب والايجاز كما يكونان فى اللفظ وذلك بان يكون التعبير عن المعنى المقصود بلفظ زائد عليه لفائدة او بلفظ ناقص واف به كذلك يكونان فى المعنى وذلك ان يكون المعنى المقصود من الكلام . زائدا على ما يقتضيه المقام . لفايدة او ناقصا عنه غير مخل به (والاولان منهما مشهوران فيما بين القوم مذكوران فى كتبهم (واما الثانى فما خلت عنه الدفاتر . وما مسه الا الخاطر الفاتر . (ومن امثلة الاطناب المعنوى قوله تع وما تلك بيمينك يا موسى فان ما فى معنى اليمين من التقييد الخارج عن مفهوم اليد زائد على ما يقتضيه المقام . الا انه مناسب لما سيق لاجله الكلام . وذلك انه لما اريد بسط بساط الانبساط اورد ما فيه فتح لهذا

الباب . من جهتى الاطنـاب . (ومنها قوله تع ولا تخطه بيمينك وانما قصد هنا تلك الزيادة تنبيهاً على ان الاعمـال الشريفه حقهـا ان تكون باليمين الا اذا تعسر (تعذر او) فيحتاج الى استعمال اليسـار وانما قيدنا الاعمـال بالشريفة لان الاعمـال الخسيسة كالاستنجاء حقهـا ان تكون باليسار ومنها قوله تع وجئتك من سباء

تعليقـة — قد يقدر الفعل الخاص ولا يخرج الظرف عن حد المستقر على ما افصح عنه الفاضل الشيخ اليمنى حيث قال النحويون يقدرون فى الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص اما اذا وجدت فلابد من تقديره لانه اكثر فائدة والشريف الفاضل نقل عنه هذه الفائدة فى شرح خطبة الكشاف وارتضاها وكانه غفل عما قرره فى شرح المفتاح حيث قال فى شرح قوله واليك الاختيـار والاختيـار فاعـل يفوض واليك ظرف لغو ولا يجوز ان يجعل الاختيار مبتداء واليك خبراً له لان الظرف الواقع خبرا لا يكون الا مستقرا ولا يجوز ههنا ان يكون واليك مستقرا لامتناع الاكتفاء بتقدير المعنى العام اذ رجع عنه

لايحة قدسية — ليس المراد من العرش فى قوله تع وكان عرشه على الماء تاسع الافلاك ومن الماء احد العناصر لما شهد بذلك شهادة لا مرد لها ما اخرجه مسلم فى صحيحه من قوله عليه السـلام كان الله ولم يكن معه شئ وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شئ ثم خلق السموات والارض فلا وجه للاستدلال به على امكان الخلاء وان الماء اول حادث

سانحة حدسية — عرشه تع عبارة عن قيوميته بناء على ان سرير الملك مظهر سلطانه والماء اشارة الى صفة الحيوة باعتبار ان منه كل شئ حي فمعنى وكان عرشه على الماء وكان حيا قيوما (وفى لفظة على تنبية [١] احدهما

[١] تنبيه على ترتيب احد هما الخ (نسخة)

على الآخر فتدبر قال الله تع كل شئ هالك الا وجهه اراد الهلاك
فى الحال . لا الفناء فى المآل . ولهذا قال هالك ولم يقل يهلك يعنى
ان كل شئ ليس بموجود فى حد نفسه الا ذات الواجب تعالى بناء
على ان وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر
عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته بل عين ذاته (هذا
هو الوجه فى تفسير الآية المذكورة (واما الذى ذهب اليه بعض الافاضل
من ان المعنى ان الوجود الامكانى بالنظر الى الوجود الواجبى بمنزلة
العدم ففيه صرف الكلام الى المجاز مع عدم التعذر فى المعنى الحقيقى
(سمع بعض العارفين قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ فقال
الآن على ماكان وظاهره يخالف ما دل عليه قوله عليه السلام من
اثبات الكون لغيره تع فى الحال ولا مخالفة فى الحقيقة لانه اراد الكون
الذاتى ومراده عليه السلام مطلق الكون الشامل لما بالغير

لايحة قدسية — (المزين فى الحقيقة هو الشيطان لان التزيين يقوم به)
(قال الفاضل التفتازانى فى شرح الكشاف الفعل انما يسند الى من قام
به لا الى من خلقه واوجده والله سبحانه وتعالى عندنا خالق للافعال
لا محل لها فالكافر والجالس انما يصح حقيقة لمن قام به الكفر
والجلوس لا لمن خلقهما كالاسود والابيض لما قام به السواد والبياض
وان كان بخلق الله تع (فقراءة زين) يعنى فى قوله تع زين للذين
كفروا الحيوة الدنيا (على البناء للفاعل على الاسناد المجازى) فانه تع
هو الممكن للشيطان من التزيين (ومن قال) القائل هو الامام
البيضاوى فى تفسيره (والمزين على الحقيقة هو الله تع اذ ما من شئ
الا وهو فاعله اخطأ فى المدعى وما اصاب فى الدليل) (اما عدم اصابته
فى المدعى فلما عرفت ان الفاعل الحقيقى لصفة مايقوم به تلك الصفة

فان الفاعل الحقيق للكتابة هو الكاتب لا خالق الكتابة (ثم انه لم يصب فى اطلاق المزين على الله تع لعدم ورود الاذن به (واما عدم اصابته فى الدليل فلان مبناه على عدم الفرق بين مصطلح اهل النحو ومصطلح اهل الكلام فى الفاعل على ما نبه عليه بقوله (حيث لم يفرق بين الفاعل النحوى) الذى كلامنا فيه (والفاعل الكلامى) الذى بمعزل عن هذا المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام

تعليقة — (قد ثبت ان كل ما يقتضى العدم لا يقبل الوجود واما عكسه) وهو ان كل ما لا يقبل الوجود يقتضى العدم (فلم يثبت بعد) لا بشهادة البديهية ولا بقيام البرهان عليه (بل الظاهر ثبوت خلافه فان رابع الاقسام فى التقسيم المشهور للمفهوم) الى الواجب بالذات والى الممتنع بالذات والممكن بالذات (وهو ما يقتضى ذاته وجوده/ وعدمه مما لا يقبل الوجود) وذلك ظاهر (ولا يقتضى العدم) اذ لا حظ له من الثبوت فى نفس الامر والاقتضاء فى نفس الامر فرع الثبوت فيه فمن وهم ان هذا القسم داخل فى حد الممتنع بالذات فقد وهم

تعليقة — (بعض ما لا يقتضى الوجود ولا العدم يجوز ان لا يقبل الوجود لعدم حظه من الثبوت) فى نفس الامر فان قبول الوجود فى الخارج فرع الثبوت فى نفس الامر (كشريك البارى) فانه لا يمكن ان يوجد فى نفس الامر والا يلزم ان يكون واجبا بحكم الشركة فى حقيقة الواجب وقد دل البرهان على امتناعه فيلزم وجوبه وامتناعه معاً هف و بطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم (فان قلت فما وجه قولهم شريك البارى ممتنع (قلت ستقف على وجهه فى موضعه (فالممكن الخارج عن التقسيم) اى تقسيم المفهوم ن المشهور لا يلزمه قبول الوجود) وان تساوى نسبته الى الطرفين ومن هنا تبين الاختلال فى ذلك التقسيم

تذنيب — (فالصواب) تفريع على ماتقدم فى التقسيم (ان يقال المفهوم مع قطع النظر عن الغير اما ان يقتضى الوجود اولا والاول الواجب لذاته والثانى اما ان يقبله اولا والاول الممكن لذاته الى آخره

الرسالة الحادية والثلاثون

﴿ فى تفصيل حرمة الخمر لابن الكمال الوزير ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل الأحكام . على وجه الاحكام . مشتملة على الحكم والفوائد . و بين لنا الحلال والحرام . بالنصوص المنتظمة باحسن انتظام . كالفصوص والفرائد . والصلوة والسلام . على محمد سيد الانام . وسند الكرام . وعلى آله العظام . وصحبه الاعلام . ما تعاقب الليالى والايام . فبعد . فهذه رسالة معمولة فى تعليم الاصل . فى تحريم الخمر . (فنقول روى انه نزل بمكة شرفها الله تعالى قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فأخذ المسلمون يشربونها اى الخمر (ثم ان عمر ومعاذا رضى الله عنهما فى نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله فى الخمر فانها مذهبة للعقل فنزل قوله تع يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما فشربها قوم وتركها آخرون (كذا فى تفسير القاضى (ولا يخفى ما فيه من القصور (وفى الكشاف ان عمر ومعاذا رضى الله عنهما ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا فى الخمر فانها مذهبة مسلبة للمال (وفيه ايضا قصور وتمام الكلام بزيادة

والميسر على قوله والخمر كما وزد فى بعض الروايات (ثم ان القاضى
لم يصب فى قوله فاخذ المسلمون يشربونها لما فيه من ايهام انهم كانوا
يمتنعون عن شربها قبل نزول قوله تع و من ثمرات النخيل والاعناب
تتخذون منه سكرا وليس الامر كذلك على ما افصح عنه صاحب
الكشاف حيث قال نزلت فى الخمر اربع آيات نزلت بمكة ومن ثمرات
النخيل والاعناب الآية وكان المسلمون يشربونها وهى لهم حلال
(فان قلت لم يرد فى حلها نص فكان حقه ان يقول وهى لهم مباح
(قلت بل ورد فيه نص حيث كانوا يشربونها وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعلمه ولا ينكر عليهم وذلك نص من قبيل السنة التقريرية
(وفى الكشاف ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا
قام بعضهم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لاتقربوا
الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها (وفيه ايضا دلالة على ما ذكر
(ثم قال فى الكشاف ثم دعا عتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن ابى
وقاص رضى الله عنه فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد
شعراً فيه هجاء الانصار فضربه انصارى تلحى بعير فشجه موضحة
فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا
فى الخمر بياناً شافياً فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون
فقال رضى الله عنه انتهينا يا رب (وفى تفسير الامام القرطبى لما علم
عمر رضى الله عنه ان قوله فهل انتم منتهون وعيد شديد زائد على معنى
انتهوا قال انتهينا انتهينا وامر النبى عليه السلام مناديه ان ينادى
فى سكك المدينة الا ان الخمر قد حرمت فكسرت الدنان واريقت
الخمر حتى جرت فى سكك المدينة (وقال فى تفسير قوله تع يسألونك
عن الخمر والميسر وهذه الآية اول ما نزل فى امر الخمر ثم بعده

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون ثم قوله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه على ما يأتى فى المائدة (واراد بما يأتى فيها قوله روى ان قبائين من الانصار شربوا الخمر وانتشوا فعبث بعضهم ببعض فلما اصبحوا رأى بعضهم فى وجه بعض آثار مافعلوا وكانوا اخوة ليس فى قلوبهم ضغاين فجعل الرجل يقول لوكان اخى بى رحيما مافعل هذا فحدثت بينهم الضغاين فانزل الله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء (وهذا على خلاف المشهور المذكور فى الكشاف وتفسير القاضى وغيرهما من التفاسير المعتبرة (واذ قد فرغنا عن بيان ماورد فى امر الخمر من الآيات وترتيب نزولها واسبابه فلنشرع فى تفسيرها وتحرير الروايات الواردة فيه (اما قوله تع ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا (قال ابن عباس رضى الله عنه نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر واراد بالسكر الخمر والرزق الحسن جميع مايؤكل ويشرب حلالا من هاتين الشجرتين (وقال بهذا القول ابن جبير والنخعى والشعبى وابو ثور كذا قال الامام القرطبى فى تفسيره (فلا وجه لما اختاره صاحب الكشاف وتبعه القاضى من تعلق ومن ثمرات النخيل والاعناب بمحذوف تقديره ولسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرهما فانه ح لايتناول المأكول وهو اعظم صنفى ثمراتهما والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين (فالوجه ان يتعلق ما ذكر بتتخذون ويكون منه من تكرير الظرف للتوكيد على ان الضمير راجع الى المذكور وهو معنى الجنس لان معنى الجمع قد بطل بالتعريف (وبقى فائدة صيغته

وهى الاشارة الى تعدد الانواع فلا حاجة الى تقدير مضاف ليرجع اليه الضمير المذكور كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير الى المضاف المحذوف وهو العصير وتبعه القاضى بل لا وجه له لما عرفت ان فيه تخصيصا لايناسب المقام (والعجب انهما اتفقا على ان المراد من الرزق الحسن ماينتظم التمر والزبيب ومع هذا كيف قالا ان المعنى من عصيرهما تتخذون سكرا ورزقا حسنا اذ لا انتظام بين هذين الكلامين (وانما قال ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت قبل تحريم الخمر لان المقام لايحتمل العتاب فان مساق الكلام على مادل عليه سباقه ولحاقه فى تعداد النعم العظام والامتنان بها (وصاحب الكشاف لعدم تنبهه لهذا قال وفيه وجهان احدهما ان تكون منسوخة والثانى ان يجمع بين العتاب والمنة ووافقه القاضى فيه حيث قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها والا فجامعة بين العتاب والمنة (وانما قال [١] دالة على كراهتها لان فى تنصيف المتخذ وتوصيف احد الصنفين بالحسن دلالة على ان حظ الصنف الآخر القبح والقبيح لايخلو عن الكراهة وان خلا عن الحرمة (بقى ههنا شئ وهو انه يتردد ههنا فى سبق الآية المذكورة على تحريم الخمر وقد ساق الكلام على القطع به فى تفسير سورة البقرة وهو الصواب (قال الامام القرطبى الصحيح ان ذلك قبل تحريم الخمر فيكون منسوخا لان هذه الآية مكية باتفاق العلماء وتحريم الخمر مدنى (قوله فيكون منسوخا محل نظر لان اختيار الطبرى ان السكر ما يطعم من الطعام وحل شربه من ثمار النخيل والاعناب وهو الرزق الحسن فاللفظ مختلف والمعنى واحد مثل انما اشكو بثى وحزنى الى الله (وقد نقله الامام

---

[١] رد للفاضلين السابق ذكرهما (م)

القرطبي عنه ثم قال وهذا احسن ولا نسخ [١] (وقال الحنفيون المراد بقوله سكرا مالا يسكر من الانبذة والدليل عليه ان الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك ولا يقع الامتنان الا بمحلل لا بمحرم فيكون ذلك دليلا على جواز شرب مادون المسكر من النبيذ فاذا انتهى الى السكر لم يجز (وعضدوا هذا من السنة بما روى عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال حرم الله الخمر لعينها والسكر من غيرها (وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب اخرجه الدار قطني (وقال الامام القرطبي اما قولهم ان الله تع امتن على عباده ولا يكون امتنانه الا بما حل فصحيح بيد انه يحتمل ان يكون ذلك قبل تحريم الخمر كما بيناه فيكون منسوخا كما قدمناه (قال ابن العربي ان قيل كيف نسخ هذا وهو خبر والخبر لايدخله النسخ قلنا ان الخبر اذا كان عن الوجود الحقيقي او عن اعطاء ثواب فضلاً من الله تع فهو الذي لا يدخله النسخ فاما اذا تضمن الخبر حكما شرعيا فالاحكام تتبدل وتنسخ ولا يرجع النسخ الى مفهوم الخبر وانما يرجع الى ما تضمنه (قال صاحب الكشاف وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر (ويحتج بهذه الآية وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة انتهى (وفي تفسير القرطبي قد احل شرب النبيذ ابراهيم النخعي وابو جعفر الطحاوي وكان امام اهل زمانه وكان سفيان الثوري يشربه (واما قوله تع يسألونك عن

---

[١] ومن قال بعدم خيته اراد بالسكر الخمر كما ذهب اليه فيما سبق فلا يكون محل نظر (منه)

الخمر والميسر الآية قال صاحب الكشاف والخمر ماغلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام وكذلك نقيع الزبيب او التمر الذى لم يطبخ فان طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد ذهب خبثه ونصيب الشيطان وحل شربه مادون السكر اذا لم يقصد بشربه اللهو والطرب عند ابى حنيفة (وعند اكثر الفقهاء هو حرام كالخمر وكذلك كل ما اسكر من كل شراب (وسميت خمرا لتغطيتها العقل والتميز كما سميت سكرا لانها تسكرها اى تحجرها وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة (وفى تفسير القرطبى قال عمر رضى الله عنه فى خطبته على منبر رسول الله عليه السلام اما بعد ايها الناس فانه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل وهذا على ماقيل انما سميت الخمر خمرا لانها تخالط العقل من المخامرة وهى المخالطة ومنه قولهم دخلت فى خمار الناس اى اختلطت بهم . والميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اى قمرته واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره كذا فى الكشاف (وقال الازهرى الميسر الجزور الذى كانوا يتقامرون عليه سمى ميسرا لانه يجزى اجزاء فكأنه موضع التجزية وكل شئ جزأته فقد يسرته والياسر الجازر لانه يجزى لحم الجزور والميسر بهذا المعنى السبب بالخمر (وصفته كانت لهم عشرة اقداح وهى الازلام والاقلام والفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة اجزاء (وقيل ثمانية وعشرين الا لثلاثة وهى المنيح والسفيح والوغد (ولصاحب الكشاف . لى فى الدنيا سهام

ليس فيهن وبيح . واساميهن وغد وسفيح ومنيح . للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها فى الربابة وهى خريطة ويضعونها على يدى عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل قدحاً منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم (قال الامام المطرزى فى شرح المقامات للحريرى البرم البخيل اللئيم وهو فى الاصل الذى لايدخل مع القوم فى الميسر ولايتحمل الغرم يقال فلان برم مافيه كرم (وفى تفسير القرطبى وقال مجاهد ومحمد بن سيرين والحسن وابن المسيب وعطا وقتادة ومعاوية بن صالح وطاوس وعلى بن ابى طالب وابن عباس رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كل شئ فيه قمار من نرد وشطرنج فهو الميسر حتى لعب الصبيان والكعاب الا ماابيح من الرهان فى الخيل والقرعة فى افراز الحقوق (يقال الميسر ميسران ميسر اللهو وميسر القمار فمن ميسر اللهو النرد والشطرنج والملاهى كلها وميسر القمار مايتخاطر الناس عليه (وفى الكشاف وفى حكم الميسر انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبى عليه السلام اياكم وهاتين الكعبتين المشأومتين فانهما من ميسر العجم (وعن على رضى الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر انتهى (واما حرمة القمار فى النرد والشطرنج بان يشترط المال فى اى جانب صار مغلوبا فبالاتفاق (واما فى حرمة اللعب فى نفسه او فى الرهان من جانب بان يأخذ المال ان غلب والا لم يؤخذ منه شئ فى الشطرنج خلاف (كذا قال الفاضل

التفتازانى فى شرحه للكشاف لما كان الخمر والميسر منشأ للاثم وسببا للمنافع جعلهما منبعا له ومعدنا لها تنبيهاً على قوة السببية فلا حاجة الى تقدير المضاف كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال والمعنى يسألونك عما فى تعاطيهما بدليل قوله فيهما اثم كبير واثمهما وعقاب الاثم فى تعاطيهما وتبعه القاضى (وقال الفاضل التفتازانى لظهور ان ليس الاثم فى عينهما (ولا يخفى ما فيه من الذهول عما فى اعتبار الظرفية فى عينهما من النكتة البليغة المناسبة للمقام بل لا وجه لتقدير المضاف كما لا يخفى على ذوى الافهام (وقال الحسن وغيره هذه الآية تدل على تحريم الخمر لانه ذكر ان فيهما اثما وقد حرم الله تع الاثم بقوله قل انما حرم ربى الفوا حش ما ظهر منها وما بطن والاثم على انه قد وصف ما فيهما من الاثم بالكبر والكبير منه يحرم بلا خلاف (والجواب عنه ماقدمناه آنفا من ان ظرفيتهما للاثم واضافته اليهما على التوسع السائغ والتلبس الشايع عند ارباب البلاغة لا على الحقيقة (ثم فيه ذم لهما والمذموم شرعا لايخلو عن قبح ففيه دلالة على كراهتهما (وانما اتى فى قوله ومنافع للناس بصيغة الجمع واسم الجنس تمهيدا لما قصد بقوله واثمهما اكبر من نفعهما من المبالغة فى كبر اثمهما وذلك ان فى عبارة اسم الجنس اشارة الى عموم المنفعة لما تحته من الاصناف والافراد وفى صيغة الجمع اشارة الى ان فيهما انواعا من المنفعة وهاتان الاشارتان تمهدان ما يتوصل به الى تعظيم الاثم فيهما بناء على ان تعظيم المفضل عليه يستلزم تعظيم المفضل والكبير العظيم وقرئ كثير اى متعدد وما كثر كبر (وانما قال فيهما اثم كبير لانهما يؤديان الى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور (وقال الامام القرطبى اثم الخمر مايصدر عن الشارب من المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش وزوال العقل الذى

عليه مدار الاعتبار وتعطيل الصلوات والتعوق عن ذكر الله (وحجة
من قرأ كثير بالثاء المثلثة ان النبي عليه السلام لعن الخمر ولعن معها
عشرة بايعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له وساقيها
وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها وايضا جمع المنافع فيحسن
معه جمع الآثام والكثير يعطى ذلك (واما المنافع فيها على ما ذكر
فى التيسير فتقوية الضعيف وهضم الطعام والاعانة على الباه وتسلية
المحزون وتشجيع الجبان وتسخية البخيل وتصفية اللون وانطاق الى
الحى وتهييج الهمة وفيه التوسعة على ذوى الحاجات فان الياسرين
كانوا يفرقونها على المحتاجين فيكتسبون به الثناء والمدح (وفى الكشاف
وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما
الى مصادقات الفتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم
وعطياتهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار (ومما يناسب ان يذكر
فى هذا المقام ما ذكره حافظ الدين الكردرى فى كتاب الصيد من فتاواه
بهذه العبارة اذا قال الطبيب القنفد نافع او الحية لا يجوز اكله للتداوى
لان الله تع حكيم لايحرم شيئا حتى ينزع منافعه وقوله تع فى الخمر منافع
للناس قيل اراد به منافع الاتعاظ اذا رأى السكران قاء من فيه ودبره
والكلب الواحد يلحس فيه مرة ذا ومرة ذلك فمن رآه اتعظ وتاب
ولا يذهب عليك ان قوله لان الله تع حكيم لا يحرم شيئا حتى ينزع
منافعه غير مسلم فان الحكمة لا تأبى عن تحريم مافيه المنافع اذا كان
مضاره غالبة على منافعه وانكار وجود المنفعة فى الخمر لا يخ عن مكابرة
(ثم انه قال فى كتاب الكراهية من فتاواه ووضع العجين على الجرح
ان علم فيه شفاء لا بأس به وللذى رعف ولا يرقأ ان يكتب شيئا
من القرآن على جبهته ولو بالبول او على جلد ميتة ان كان فيه شفاؤه

(ومعنى قوله عليه السلام لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم لنفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز ساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش وهذا القول منه اعتراف بما انكره من وجود المنفعة فى الخمر وفى التأويل الذى ذكره الحديث المزبور تسليم بعدم تمام التعليل الذى ذكره بقوله لان الله تع حكيم لا يحرم شيئا حتى ينزع منافعه (واما قوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فقد روى ان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشرابا فدعا نفرا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت صلوة المغرب قدموا احدهم ليصلى بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت الآية المذكورة فكانوا لا يشربون فى اوقات الصلوة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها (ومعنى لا تقربوا الصلوة لا تغشوها ولا تقوموا اليها واجتنبوها كقوله تع ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش (كذا قال صاحب الكشاف [١] (وانا اقول مدلول النص المذكور النهى عن جنس الصلوة فريضة كانت او نافلة عند السكر البالغ الى الحد المذكور وموجبه النهى عن السكر البالغ اليه عند وجود القيام الى الصلوة وكل من النهيين المذكورين مقصود بالافادة ولا تمانع بينهما والقصر على احدهما من القصور فى الوقوف على ما فى الجمع بينهما بالطريقين المذكورين من الايجاز البليغ الذى هو اقوى ذريعة الاعجاز (فافهم ولا تكن من القاصرين المقصرين فى حق تفسيره كالامام البيضاوى حيث قال وليس المراد منه النهى عن السكران وقربان الصلوة وانما المراد النهى عن الافراط فى الشرب

---

[١] والنهى عن الصلوة ينبئ عن كمال قبحها لان الصلوة لا تترك بحال فاذا كانت منهية حالة السكر يكون قبحه اظهر (منه)

وصاحب التيسير حيث قال ثم النهى ليس عن الصلوة فانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهى عن اكتساب السكر الذى يعجز به عن الصلوة على الاوجه (قال الامام ابو منصور وكذلك قول رسول الله عليه السلام لا صلوة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة ليس فيه النهى عن الصلوة ولكن النهى عن الاباق والنشوز وهذا لان الاباق والنشوز والسكر ليست بالتى تعمل فى اسقاط الفرض (قوله وهذا لان الاباق إلخ منشاؤه الغفول عن انه لايلزم من النهى عن الصلوة حالة السكر البالغ الى الحد المذكور ان يكون السكر البالغ اليه عاملا فى اسقاط الفرض وذلك ظاهر (ثم ان قوله فانها عبادة فلا ينهى عنها منظور فيه ايضا لان كونها عبادة لذاتها لاينافى النهى عنها لوصفها كالصلوة فى الارض المغصوبة وفى الثوب النجس والصوم فى الايام المعدودة المعهودة (وليت شعرى مايقول هذا القائل فى مثل قوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك فانه لايتيسر له ان يقول ليس النهى عن الصلوة بل عن القرء وفى التأويل الذى ذكره للحديث المزبور تسليم (وفى الكشاف وقيل هو سكر النعاس وغلبة النوم كقوله ورابوا بسكر سناتهم كل الديون (ولا يجه له اذح لاينطلق الكلام لسبب نزوله (نعم لو قيل بالتعميم لسكر النعاس ايضا لكان له وجه (وكأن القاضى تنبه لهذا حيث قال وانتم سكارى من نحو نوم او خمر حتى تنتبهوا وتعلموا ما تقولون فادمج الرد على قائل ذلك القول فى تفسيره (وفى التيسير معناه لا تدنوا الى مواضع الصلوة وهى المساجد حالة السكر فذكر الصلوة واراد بها مواضعها كما فى قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات وهو قول عمر وابن مسعود ودليل هذا الاضمار انه عطف عليه ولا جنبا الا عابرى سبيل وهو نهى الجنب عن قربان

المساجد فانه ابتغى عابرى سبيل وذلك فى حق المساجد دون اعيان
الصلوات (ثم النهى عن قربان المساجد حالة السكر نهى عن الصلوة
فى تلك الحالة ايضا لان النهى عن قربان المساجد لحرمة الصلوة فكان
النهى عن هذا نهيا عن ذلك انتهى اراد بالاضمار اضمار المعنى
لا اضمار اللفظ لان مبنى ما ذكره على التجوز لا على التقدير على
ما افصح عنه بقوله فذكر الصلوة واراد بها مواضعها (وقوله ثم النهى
جواب دخل مقدر تقديره انه ح لا ينطبق الكلام لسبب نزوله
وتقرير الجواب ظاهر (وهذا المعنى مذكور فى الكشاف ايضا حيث
قال وقيل معناه ولا تقربوا مواضعها وهى المساجد كقوله عليه السلام
جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ثم قال فى تفسير قوله تع ولا جنبا
الا عابرى سبيل وقال من فسر الصلوة بالمسجد معناه ولا تقربوا
المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء او كان الماء
فيه او احتلم فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد
فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا فى المسجد فرخص لهم الا ان المختار
عنده وعند القاضى ايضا هو المعنى الاول وعبور السبيل عبارة
عن السفر فمعنى قوله تع الا عابرى سبيل الا ومعكم حال اخرى
تعذرون فيها وهى حال السفر (ولا يخفى ما فيه من التكلف لان مدار
ما ذكر على العجز عن الاغتسال لفقد الماء او لعذر آخر لا على عبور
السبيل فلا بد من الاعتذار بان تعذر الاغتسال فى غالب الاحوال
يكون فى حق ابناء السبيل وفيه ان ما يكون غالبا فى حقهم هو تعذر
الاغتسال لفقد الماء لا تعذر الاغتسال مطلقا سواء لفقده او لامر آخر
من المرض وغيره (ثم ان ما ذكر سبب لرخصة التيمم لا لرخصة
الصلوة جنبا لما تقرر فى موضعه ان بالتيمم تزول الجنابة عندنا (فلى

المعنى الاول لابد من تكلف آخر فى قوله جنبا وهو ما ذكره صاحب الكشاف بقوله اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كأنه قيل لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين (واما على المعنى الثانى فكل من العبارتين المذكورتين على ظاهرهما (واما قوله تع يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الآية فنقول تخصيص الخطاب بالذين آمنوا لاختصاص الامر بالاجتناب بهم فان الكفار غير مخاطبين بحقوق الشرع على ما تقرر فى موضعه (وقوله عليه السلام[١] لمعاذ رضى الله عنه حين بعثه الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة حيث علق اعلام فرضية الصلوة وهى عماد الدين وام العبادات على الاطاعة للشهادتين المذكورتين صريح فيما ذكر وقدمر سبب نزول هذه الآية وان الخمر انما حرمت بها (وقال الامام القرطبى وانما نزل تحريم الخمر فى شوال سنة ثلث من الهجرة بعد وقعة احد (ويرد قوله بعد وقعة احدما فى التيسير من ان انسا رضى الله عنه قال قدمت لحمزة روايا خمر من الشام فقيل له اشعرت ان الله سبحانه انزل تحريم الخمر قال سمعاً وطاعة فقال النبى عليه السلام لاصحابه قوموا فقام ابوبكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فدخلوا على حمزة ومع رسول الله عليه السلام عنزة فقال ياحمزة اين الروايا قال هذه يارسول الله قال خلنى حتى اشقها فقال حمزة لاتشقها ودعنى اردها الى الشام فقال لا ان الله لعن حامل الخمر وغارسها لايغرسها الا للخمر ولعن مجتنيها وحاملها الى المعصرة وعاصرها

---

[١] والحديث مذكور بتمامه فى صحيح البخارى (منه)

وشاربها وبايعها ومديرها وآكل ثمنها (ووجه الرد ان حمزة قد قتل
فى وقعة احد وفى الحديث المذكور دلالة على ان تحريمها قبل وقعة احد
(ثم قال القرطبي بعد نقل الاحاديث فى تناول الاصحاب الخمر هذه الاحاديث
تدل على ان شرب الخمر كان اذذاك مباحا معمولا به معروفا عندهم بحيث
لاينكر ولايعير وان النبي عليه السلام اقر عليه (هذا مالاخلاف فيه يدل
عليه آية النساء ولاتقربوا الصلوة وانتم سكارى وهل كان يباح لهم شرب
القدر الذى يسكر حديث حمزة ظاهر فيه حين بقر خوا صرتا فتى على
رضى الله عنه فاخبر على رضى الله عنه بذلك النبي عليه السلام فجاء الى
حمزة فصدر عن حمزة للنبي عليه السلام من القول مايدل على ان حمزة
قد ذهب عقله بمايسكر ولذلك قال الراوى فعرف رسول الله عليه السلام
انه ثمل ثم ان النبي عليه السلام لم ينكر على حمزة ولاعنفه لافى حال
سكره ولابعد ذلك بل رجع لما قال حمزة رضى الله عنه وهل انتم الا
عبيد لابى على عقبه القهقرى وخرج عنه (وهذا خلاف ماقاله
الاصوليون وحكمه فانهم قالوا ان السكر حرام فى كل شريعة لان الشرايع
مصالح العباد لامفاسدهم واصل المصالح العقل كما ان اصل المفاسد
ذهابه فيجب المنع من كل مايذهبه اويشوشه الا ان حديث حمزة يحتمل
انه لم يقصد بشربه السكر الا انه اسرع فيه فغلبه والله اعلم (والانصاب
احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة
(وقيل هى الاصنام التى نصبت للعبادة والاول اولى لانه المناسب
لقرينها السابق واللاحق (والازلام اقداح المعلمة واحدها زلم وزلم
بضم الزاء وفتحها (قال الحسن كانوا اذا ارادوا امرآ اوسفرا يعمدون
الى قداح ثلثة على واحد منها مكتوب امرنى ربى وعلى الآخر نهانى
ربى والثالث غفل لاشئ عليه فيجيلونها فان خرج الامر مضوا على

ذلك والنهى كفوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا (وقال صاحب الغريبين هى قداح كانت زلمت اى سويت واخذت من حروفها (والرجس المستقذر وهو والنجس متقاربان لكن الثانى اكثر مايقال فى المستقذر طبعا والاول اكثر مايقال فى المستقذر عقلا اوشرعا وافراده لانه على صيغة المصدر فصح وقوعه خبرا عن الجمع فلا حاجة الى تقدير المعطوفات والمقصود المبالغة فى قذارتها فلاحاجة الى تقدير التعاطى وماشبهه بل لاوجه له اذخ يخرج الكلام مخرج شئ مغسول. بل عامى مرذول . على ماافصح عنه الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال فى شرح قول الخنساء فانما هى اقبال وادبار لم يرد بالاقبال والادبار غير معناها حتى يكون المجاز فى الكلمة وانما المجاز فى ان جعلها لكثرة ماتقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذلو قلنا اريد انما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى مرذول لامساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لوكان الكلام قدجئ على ظاهره ولم تقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد الى هنا كلامه (فالمصير الى التقدير فى امثال هذا من ضيق المعان . كما لايخفى على ارباب الفعان . (قوله من عمل الشيطان ايضا من قبيل المبالغة فلادلالة فيه على التقدير المذكور كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير فى قوله فاجتنبوه الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر اوتعاطيهما اوما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى (والمراد من عمله ماتخذه لمفسدة عظيمة (وذلك ان العمل على مانص عليه الامام الراغب لايقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا

قرن بالعلم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيها على انه من مقتضاه انتهى (ومايفعله الشيطان عن فكر وروية لابد وان يكون له شان وهذا هو السر فى اقحام لفظ العمل فان اصل الكلام فانه رجس من الشيطان (والقاضى حيث قال فى تفسيره لانه مسبب عن تسويله وتزيينه فقد اقتصر على بيان المرام . من اصل الكلام . اذلا دخل لزيادة لفظ العمل فى افادة ماذكره كما لايخفى على ذوى الافهام . (قوله فاجتنبوه امر بالاحتراز عنه وعن جميع التصرفات فيه على ابلغ وجه اى كونوا جانبا منه فى ناحية تفريع على مجموع الامرين المذكورين النجاسة وكونه من عمل الشيطان (والمراد النجاسة الشرعية وهى مفقودة قبل التحريم فلايتجه الاشكال بان يقال انه من عمل الشيطان فى جميع الازمان والمفاسد المذكورة مترتبة عليه فى كل الاحيان فما وجه تخصيص الامر بالاجتناب عنه ببعضها لما عرفت ان كونه رجسا بحكم الشرع مخصوص به وحكم الاجتناب مترتب عليه (ثم يتجه السؤال على تفسير القاضى حيث قال ثم قرر ذلك بان بين مافيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم بان يقال لوكان المقتضى للتحريم مافيهما من المفاسد لما كان حرمتهما مخصوصة ببعض الا زمان لانها مستمرة واستمرار المقتضى يقتضى استمرار المقتضى (واذا وقفت على وجه انحلال الاشكال فقد عرفت عدم اصابة الامام فى الجواب عنه حيث قال فان قيل الآية صريحة فى ان علة تحريم الخمر هى هذه المعانى ثم ان هذه المعانى كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ماكان حاصلا وهذا يقدح فى صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لايقدح فى كونها علة (ثم انه لم يصب فى تخصيص السؤال بتحريم الخمر فانه وارد

على تحريم قرينة ايضا (قوله انما يريد الشيطان استيناف لتعليل ماتضمنه قوله من عمل الشيطان من الاهتمام على ماقدمنا بيانه (وانما خص الخمر والميسر ببيان كونهما من عمل الشيطان لمكان الخفاء فيهما دون الآخرين حيث رخصهما فى آية اخرى بكونهما مثبتة للفوائد وكان ذلك مظنة لان لايكونا من عمل الشيطان هذا هو الوجه للتخصيص المذكور (واما الذى ذكره القاضى تقليداً لصاحب الكشاف بقوله وانما خصصهما باعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال تنبيها على انهما المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة على انهما مثلهما فى الحرمة والشرارة لقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن فمع مافى تعليله المذكور من القصور حيث لادلالة فيه على المماثلة فيما ذكر بينهما وبين الازلام مبناه على ان يكون المراد من الانصاب مانصب للعبادة من الاصنام والمختار على مانبه عليه نفسه فى تفسير اوائل سورة المائدة ان المراد منها مانصب حول البيت من الاحجار ليذبح عليها (وعبارة صاحب الكشاف لان الخطاب مع المؤمنين وانما نهاهم عما كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الانصاب والازلام لتأكيد تحريم الخمر والميسر واظهار ان ذلك جميعا من اعمال الجاهلية واهل الشرك فوجب اجتنابه بأسره وكأنه لامباينة بين من عبد صنماً واشرك بالله فى علم الغيب وبين من شرب خمرا اوقامر ثم افردهما بالذكر ليرى ان المقصود بالذكر الخمر والميسر (وكأنه زعم ان كون الخطاب مع المؤمنين يأبى عن اندراج الازلام فيما يتعاطونه وذلك غير مسلم (ثم ان قوله واشرك بالله فى علم الغيب ايضا محل نظر اذليس فى الازلام على الوجه المار بيانه دعوى علم الغيب كما لايخفى (قوله العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر على التوزيع فان العداوة وهى مايفضى الى التعدى بالفعل يناسب الخمر والبغضاء

وهو ما يتمكن فى القلب من البغض الشديد يناسب الميسر دون الخمر والصد الصرف عن الخير خاصة والصرف المنع عن المضى بالتحويل عن جهته (قوله عن ذكر الله وعن الصلوة اى عن العبادات كلها قلبية اوقالية وذلك لان ذكر الله تع اصل العبادات القلبية والصلوة ام العبادات القالية فاكتفى بذكر الجل من كل قسم عن ذكر الكل اواحال بيان حال الباقى على الدلالة فان من قدر على الصد عن ذكر الله تع وعن الصلوة يكون على الصد عن غيرها اقدر (وصاحب الكشاف لعدم تنبهه لهذه الدقيقة الانيقة قال وقوله عن الصلوة اختصاص للصلوة من بين الذكر كأنه قيل وعن الصلوة خصوصا (وتبعه القاضى حيث قرر ما ذكره وفصله بقوله وخص الصلوة من الذكر بالافراد للتعظيم والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان من حيث انها عماده والفارق بينه و بين الكفر (قوله فهل انتم منتهون رتبه على ما تقدم من انواع الصوارف ايذانا بان الامر فى المنع والتحذير بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت وهو نهى عن العمل المذكور على ابلغ وجه وآكده حيث اوجب الانتهاء عنه والاعتراف بالانتهاء فان الاستفهام المذكور لطلب ذلك . هذا هو الوجه فى كونه ابلغ من الامر الصرف الخالى عن الطلب المذكور . واما الذى ذكره صاحب الكشاف بقوله كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيهما من انواع الصوارف والموانع فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا فانما هو وجه لما تضمنه مساق الكلام من التوبيخ على عدم انتهائهم عنه قبل التنصيص بالتحريم والتغليظ بتصريح ما فيه من المفاسد التى تقتضى الانتهاء عنه بدون التحريم (قال القفال الحكمة فى وقوع تحريم الخمر على التدريج ان الله تع علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب

الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثير فلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل فى التحريم هذا التدريج وهذا الرفق (قوله قل فيهما اثم كبير لم يذكرها وفى سائر السؤالات مثل قوله تع ويسألونك عن المحيض قل هو اذى وقوله تع ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وقوله تع يسألونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربى وقوله تع ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى وقوله تع ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا الفاء فى الجواب وذكرت فى قوله تع ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فلا بد من وجه فارق بينهما وبينهما (وهو ان الجواب فيها عن سؤالات واقعة قبل النزول وهما عن سؤال علم الله تع وقوعه واخبر عنه قبله ولذلك اجاب بالفاء الفصيحة فكان المعنى اذا سألوك فقل (واما الصد عن ذكر الله وعن الصلوة فليس على التوزيع كالعداوة والبغضاء ولهذا اخره عن قوله فى الخمر والميسر بل هو مخصوص بالخمر ففيه اشارة الى انها اشد حرمة من الكل كما ان فى قوله فى الخمر والميسر دلالة على انهما اشنان حرمة من سائرها وايضا لما كان سبب النزول بيان حرمة الخمر بدأ بها عبارة وختم بها اشارة

الرسالة الثانية والثلثون

﴿ فى تعليم الامم فى تحريم الخمر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل الاحكام . على وجه الاحكام . مشتملة على الحكم والفوائد . وبين لنا الحلال والحرام . بالنصوص المنتظمة باحسن الانتظام . وهى فى كلام الملك العلام . كالفصوص والفرائد . والصلوة والسلام . على محمد سيد الانام . وسند الكرام . وعلى آله العظام . وصحبه الاعلام . ما تعاقب الليالى والايام . (وبعد) فهذه رسالة مرقومة لبيان ما يتعلق بالخمر من الاحكام الواردة على سبيل التدريج . وما فى الآيات البينات النازلة فيها من وجوه الرواية والاسناد وطرق الدراية والتخريج . موسومة بتعليم الامم . فى تحريم الخمر . مقسومة الى مقدمة . واربعة مطالب وخاتمة . اما المقدمة ففى بيان الباعث الحادث لاملاء هذه الرسالة . والحامل العامل فى انشاء هذه المقالة . (واما المطلب الاول ففى الآيات النازلة فى الخمر وبيان ترتيبها فى النزول واسبابه ووجه ترتيبها فى النظم المخالف لذلك الترتيب (واما المطلب الثانى ففى بيان معانى مفردات الالفاظ الواقعة فيها لغوية كانت او غير لغوية (واما المطلب الثالث ففى بيان وجوه الاعراب الظاهرة فيها

على نهج الصواب . والمختار عند الاصحاب . (واما المطلب الرابع ففى بيان مافيها من لطائف اسرار البلاغة ودقائق نكات البراعة من جهة المعانى والبيان (واما الخاتمة ففى المسائل الفقهية المتعلقة بهذا المقام وما فى ضمنها من فرائد الفوائد المقبولة المنقولة بموجب ما قد قيل الكلام يجر الكلام (فنقول ومن الله عز وجل . العصمة من الزلل . (المقدمة) . اعلم ان السبب لتسويد هذه الرسالة . وتنضيد ما فيها من المقالة . ماخطر بالخاطر الخطير لبعض الامراء الكرام . من الوزراء العظام . عند التأمل فى قوله تع يا ايها الذين آ . انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه الآية من الاشكال الذى اورده الامام فى تفسيره حيث قال فان قيل الآية صريحة فى ان علة تحريم الخمر هى هذه المعانى ثم ان هذه المعانى كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح فى صحة هذا التعليل ووجه الاشكال على عبارة القاضى البيضاوى حيث قال فى تفسيره ثم قرر ذلك بان بين مافيها من المفاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم اظهر كما لايخفى على من تأمل وتدبر (ولا يذهب عليك ان مبنى الاشكال على ثلث مقدمات (احديها ان علة تحريم الخمر كونها رجسا من عمل الشيطان (وثانيها ان تلك العلة متحققة قبل تحريمها (وثالثها ان تخلف الحكم عن العلة يقدح فى صحة التعليل بها (فطريق حله بمنع احدى المقدمات المذكورة وقد اختار الامام منع المقدمة الثالثة حيث قال فى الجواب عما ذكر قلنا هذا احد الدلائل على ان تخلف الحكم على العلة المنصوصة لا يقدح فى كونها علة (انتهى كلامه (ومبناه عن جواز التعليل بالعلة القاصرة (وقد قال به الشافعى وهو خلاف مذهبنا (فان قلت اليس الخلاف فيما اذا كان العلة مستنبطة

اما اذا كانت منصوصة فيجوز التعليل بها اتفاقا (قلت نعم والعلة ههنا
غير منصوصة على ماستقف عليه (والامام لم يصب فى زعمه انها
منصوصة فالصواب فى الجواب عندنا منع احدى المقدمتين الاخريين فان
كلا منهما فى معرض المنع اما الاولى فلان ترتيب الحكم على وصف
لايقتضى عليته له فانه قد يذكر عقيب الشرط باداة الترتيب كما فى قوله
عليه السلام لمعاذ حين ارسله الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا آله
الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله تعالى
قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة (وقد تقرر فى موضعه
ان الايمان شرط لوجوب الصلوات الخمس لا سبب له فان سببه الاوقات
المخصوصة وقد دل قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها على ان حرمتها
غير معللة بالاوصاف المذكورة والحديث مذكور فى ركن القياس
من التوضيح واما الثانية فلانه يجوز ان يكون المراد من الرجس
النجس والنجاسة الحكمية غير متحققة فى الخمر قبل التحريم (المطلب
الاول) الآيات النازلة فى الخمر اربع (اولها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل
والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان فى ذلك لآية لقوم يعقلون
(قال صاحب التيسير بعد تفسيره السكر بخمر التمر وكان هذا قبل
قرار تحريم الخمر وهو اول الآيات نزولاً فيها ولما ميز السكر
عن الرزق الحسن قال اكثر الصحابة لو كان فيها خيرا لم يميز عن
الرزق الحسن وامتنعوا عن شربها ثم نزل سائر الآيات فيها على الترتيب
الذى بيناه فى سورة البقرة (الى هنا كلامه (وليس لهذه الآية سبب
النزول من جهة العباد وانما انزل تعداداً للنعم العظام فى سياق الامتنان
بها على مادل عليه سباق الكلام ولحاقه (ووجه انتظامها بما قبلها
اعنى قوله تع وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين

فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين هو ان كليهما مرتبطان لما في سياقهما من قوله تعالى والله انزل من السماء ماءً فاحيا به الارض بعد موتها من حيث ان ما ذكر فيهما من آثار احياء الارض بالماء النازل من السماء (ووجه الترتيب بينهما هو ان ما ذكر في الاول من النعمة حاصلة بلا عسر ولا كلفة وواصلة الى العباد على وجه اليسر والسهولة بخلاف ما ذكر في الثاني فانه محتاج الى تعمل شاق . وتحمل المشاق . (وللتنبيه على هذا الفرق قال في الاول نسقيكم اى اتى بالفعل المضاف الى نفسه وفي الثاني تتخذون اى اتى بالفعل المضاف اليهم وثانيها قوله تع يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما (قال صاحب الكشاف نزلت في الخمر اربع آيات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال (ثم ان عمر ومعاذاً رضى الله عنهما ونفراً من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل ومسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ناساً منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم بعضا فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن ابي وقاص رضى الله عنه فلما سكروا وافتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصارى بلحى بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضى الله عنه انتهينا يارب (الى هنا كلامه (ولقد اصاب في قوله وكان المسلمون يشربونها

وبين حلال لهم (واما القاضي البيضاوى فلم يصب فى التعبير عنه بقوله فاخذ المسلمون يشربونها لان المفهوم منه انهم كانوا يمتنعون عن شربها قبل نزول تلك الآية (بقى ههنا شئ وهو ان فى سبب النزول المذكور قصوراً لعدم اشتماله السؤال عن الميسر والنص ناطق بالسؤال عنه ايضا (ويمكن ان يقال انهم لما سألوا عن الخمر وعللوا سؤالهم عنها بالامرين المذكورين وكان ثانيهما اقوى تأثيراً فى امر الميسر لانه اسلب للمال من الخمر فكأنهم سألوا عنه ايضا ولهذا قيل يسألونك عن الخمر والميسر مع ان سؤالهم عبارة عن الخمر فقط (ووجه انتظام الآية المذكورة بما قبلها من قوله تع يسألونك عن الشهر الحرام الآية انه لما قال فيها والفتنة اشد من القتل وكان الخمر مئنة الفتنة ومظنة القتل ناسب ان يذكر السؤال عنها عقيب السؤال المذكور هذا ماعندى (وفى التيسير انتظامها بما قبلها انه قدم الجهاد ولايقوم ذلك الا بالمال وتظاهر القوم وفى الخمر والميسر ذهاب المال ووقوع التنافر وزوال التظاهر فبين حرمتهما ليمتنعوا عنهما فتحصل آلة القوة على الجهاد فعليك الاختبار ثم الاختيار (وثالثها قوله تع يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون (اما سبب نزولها فقد مر وتفصيله ان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما فدعا اليه ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وسعد بن ابى وقاص فاكلوا وسقاهم خمرا وذلك قبل تحريمها فحضرت صلوة المغرب فامهم عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه (وفى رواية فامهم على رضى الله عنه (وفى رواية فامهم رجل من خيارهم فقرأ قل يا ايها الكافرون فطرح اللاءات فنزلت هذه الآية (وقال صاحب التيسير وكانت هذه الحادثة فى وقت لم يكن شرب الخمر فى غير اوقات الصلوة حراما وليس الامر كما قاله

بل كانت تلك الحادثة فى وقت لم يكن شربها حراما فى الاوقات كلها فحرمت
بنزول هذه الآية فى بعض الاوقات وكأنه ذهل عما قدمه حيث قال فى تفسير
الآية الثانية من سورة البقرة (وعن الشعبى ومحمد بن كعب القرظى ومقاتل
بن حيان اول ما نزل فى الخمر قوله تع ومن ثمرات النخيل والاعناب
الآية فقال كبرآء الصحابة انه لو كان فيها خير لم يمنّ عن الرزق
الحسن فتركوها ثم نزل قوله تع قل فيهما اثم كبير بمسئلة حمزة ومعاذ
رضى الله عنهما فذمهما ولم يحرمهما فامتنع كثير منهم عن ذلك وبعضهم
كانوا يشربونها فصنع عبد الرحمن بن عوف طعاما بالجماعة من المهاجرين
والانصار الى آخر القصة فانزل الله تع يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلوة الآية وهذه الآية اشد من الاولى لان الله تع حرم السكر عند
مواقيت الصلوة فقال عمر رضى الله عنه ان الله عز وجل تقارب فى النهى
عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها فكانوا يشربونها فى غير مواقيت
الصلوة (بقى ههنا شئ وهو ان قوله فقال كبرآء الصحابة ان لو كان
فيها خير يأبى عن صحة ما ذكره فى تفسير سورة البقرة من ان ابا بكر
وعمر وعثمان وعليا وسعد بن ابى وقاص رضى الله عنهم حضروا دعوة
عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه وانه سقاهم خمرا وذلك ظاهر
(واما وجه انتظام الآية المذكورة بما قبلها من قوله تع واعبدوا الله
ولا تشركوا به شيئا الآية فيظهر عند التأمل فيما ذكر فى سبب النزول
المذكور من قرآءة قل يا ايها الكافرون بطرح اللاآت وما بين
الآيتين المذكورتين من تتمات الآية السابقة (واما ما ذكر فى التيسير
من ان ذلك لان الصلوة رأس العبادات بعد الايمان فلايخ عن بعد
كما لا يخفى (ورابعها قوله تع يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون

انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون وقد مر بيان السبب لنزولها (وفى التيسير وروى ان عمر رضى الله عنه قال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر فدعا عمر رضى الله عنه فقرأ عليه فقال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى سورة النساء لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فكان منادى النبى عليه السلام ينادى اذا اقيمت الصلوة لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى سورة المائدة انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضى الله عنه انتهينا يارب (وفى تفسير الامام القرطبى لما علم عمر رضى الله عنه ان قوله فهل انتم منتهون وعيد شديد زائد على معنى انتهوا قال انتهينا انتهينا وامر النبى عليه السلام مناديه ان ينادى فى سكك المدينة الا ان الخمر قد حرمت فكسرت الدنان واريقت الخمر حتى جرت فى سكك المدينة (ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها من قوله تع لا يؤاخذكم باللغو فى ايمانكم الآية ان الخمر لما كان فيها صد عن ذكر الله لم كانت مانعة عن الامتثال بما امر به فى الآية المذكورة من محافظة الايمان فكان النهى عن شربها مناسبا لذلك الامر فذكر عقيبه هذا ماعندى وفى التيسير ذكر اولا النهى عن تحريم الطيبات ثم نهى فى هذه الآية عن تناول غير الطيبات ومنها الخمر ولعلك بعد الاختبار والاعتبار تقول فى الاختيار . القول ما قالت حذام (اعلم ان ماذكرنا من ان النازل فى الخمر اربع آيات ومن الترتيب فى نزولها على وفق المذكور فى عامة التفاسير وطبق المشهور فيما بينهم (واما الامام القرطبى فقد ذكر

في تفسيره مايخالف هذا حيث قال وهذه الآية يعنى قوله تع يسألونك عن الخمر والميسر اول مانزل فى امر الخمر ثم بعده لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم قوله تع انما يريد الشيطان الى قوله فهل انتم منتهون ثم قوله تع انما الخمر والميسر الى قوله فاجتنبوه على مايأتى فى المائدة واراد به قوله روى ان القبيلتين من الانصار شربوا الخمر وانتشوا فعبث بعضهم ببعض فلما أصبحوا رأى بعضهم فى وجه بعض آثار مافعلوا وكانوا اخوة ليس فى قلوبهم ضغائن فجعل الرجل يقول لو كان اخى بى رحيما مافعل هذا فحدثت بينهم الضغائن فانزل الله تع انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الآية (المطلب الثانى) الثمرة اصلها الزيادة والنماء يقال ثمر الله ماله اى زاده وكثره والفاكهة تسمى ثمرة لهذا وكذا ثمرة كل عين وعمل ماحصل منه وزاد عليه ويجمع الثمرة ثمرا بحذف التاء التى هى للتوحيد ثم ثمارا كالبلد يجمع بلادا ثم الثمار يجمع على الثمر كالحمار يجمع على الحمر وهذه جموع تكسير وجمع السلامة هو الثمرات (النخيل النخل اسم لجنس معروف من الاشجار المثمرة والنخيل اسم جمع له ذكره الامام المطرزى فى المغرب (والجوهرى لم يصب فى عدم الفرق بينهما ولكون النخيل اسم جمع ناسب ذكره مع الاعناب وهى جمع عنبة (قال الجوهرى فان اردت جمعه فى ادنى العدد جمعته بالتاء فقلت عنبات وفى الكثير عنب واعناب (الحبة من العنب عنبة وهو بناء نادر (ثم قال والاخذ التناول والاتخاذ افتعال منه الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل قالوا تخذ يتخذ وهذا الفعل اعنى اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلاناً وليا قال الله تع واتخذ الله

ابراهيم خليلا (والسكر بفتحتين عصير الرطب اذا اشتد وهو فى الاصل مصدر سكر من الشراب سكرا وسكرا وهو سكران وهى سكرى كلاهما بغير تنوين وبه سكرة شديدة ومنها سكرات الموت لشدائده (كذا فى المغرب (وفى الصحاح والسكر نبيذ التمر وفى التنزيل تتخذون منه سكرا (وفيه نظر (قال ابن عباس وسعيد بن جبير وابراهيم والشعبى والحسن وقتادة رضى الله عنهم السكر ماحرم من الشراب وبه اخذ صاحب الكشاف حيث قال والسكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا (وتبعه القاضى البيضاوى وهو الوجه اذ لا وجه لتخصيص خمر التمر بالذكر واخراج خمر العنب عن حيز الاعتبار . كما لايخفى على ذوى الاختبار (وقيل السكر الطعم قال جعلت اعراض الكرام سكرى اى تنقلت باعراضهم وقيل مايسد الجوع من السكر بمعنى السد (والرزق ماينتفع به نص عليه الجوهرى ولايلزمه ان يكون مأكولا كما زعمه الفاضل التفتازانى حيث قال فى شرحه للعقائد الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله (وقال القاضى البيضاوى الرزق فى اللغة الحظ قال الله تع وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به (والحسن ضد القبيح الذى يستكرهه العقل السليم . ويستقذره الطبع المستقيم (هذا هو المراد هنا لاالحسن الشرعى حتى يلزم ان يكون السكر قبيحا شرعا بحكم الفرق بينهما فينا فى اباحته بناء على ان الاباحة لا تجامع القبح الشرعى (وفيه بحث ستقف عليه فى المطلب الرابع (والسؤال الاستفسار ويكون بمعنى الالتماس فيتعدى الى مفعوليه بنفسه يقال سألته الرغيف وعلى الاول يتعدى الى الاول من مفعوليه بنفسه والى الثانى بعن قال الله تع ويسألونك عن ذى القرنين

(وقد اخطأ الشريف الفاضل فى عكسه حيث قال فى شرحه للفرائض
انما سميت منبرية لانها سئلت عن على رضى الله عنه على منبر الكوفة
وصوابه لان علياً سئل عنها (واما السؤال فى قوله تع سأل سائل
بعذاب واقع فالمراد منه معنى الدعاء على طريق الاستعارة او حمل النظير
على النظير فى التعدية لا على طريق التضمين كما زعمه صاحب الكشاف
حيث قال ضمن سال معنى دعا فعدى تعديته كأنه قيل دعا داع بعذاب
من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه لان اعتبار معنى الطلب يغنى
عن اعتبار المعنى الاصلى للسؤال فلا حاجة الى الجمع بينهما بل لا وجه له
(وفائدة التضمين انما هى الجمع بين المعنيين نص عليه القائل المذكور
حيث قال فى تفسير سورة الكهف الغرض فيه يعنى فى التضمين اعطاء
مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذ انتهى (واذ لا وجه
للجمع بين المعنيين لا وجه للتضمين (والخمر هى الشراب المعروف وهى
مؤنثة فى اللغة الفصيحة المشهورة (وقال ابو حامد السجستانى [١] فى كتابه
المذكر والمؤنث ان قوماً من الفصحاء يذكرونها وذكرها ايضا ابن
قتيبة فى ادب الكاتب فيما جاء فيه لغتان التذكير والتأنيث (وقال الامام
الواحدى الخمر عند اهل اللغة انما سميت خمرا لسترها العقل وقال
الليث اختمار الخمر ادراكها وغليانها (وقال ابن الانبارى سميت خمرا
لانها تخامر العقل اى تخالطه وفى الكشاف وسميت خمرا لتغطيتها العقل
والتمييز كما سميت سكرا لانها تسكرها اى تحجرها وكأنها سميت بالمصدر
من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة (وفى تفسير القرطبى قال عمر رضى
الله عنه فى خطبته على منبر رسول الله عليه السلام اما بعد ايها الناس فانه
نزل تحريم الخمر وهى من خمسة من العنب والعسل والتمر والحنطة

---

[١] السختيانى (نسخه)

والشعير انتهى فمن خصها بالاثنين منها كالقاضي البيضاوي حيث قال سمي بها عصير العنب والتمر اذا غلا واشتد لم يصب (ثم ان العصير للرطب لا للتمر فان المتخذ منه النبيذ دون العصير (ومن ههنا اتضح وجه رجحان عبارة اعصر على اتخذ في قوله انى ارانى اعصر خمرا وهو الاشارة الى ان المراد خمر العنب (والميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اى قمرته واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره كذا فى الكشاف (وقال الازهرى الميسر الجزور الذى كانوا يتقامرون عليه سمى ميسرا لانه يجزى اجزاء فكأنه موضع التجزئة وكل شئ جزأته فقد يسرته والياسر الجازر لانه يجزى لحم الجزور والميسر بهذا المعنى السبب بالخمر . وصفته على ما ذكر فى الكشاف انها كانت لهم عشرة اقداح وهى الازلام والاقلام والفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها و يجزؤنها ثمانية وعشرين اجزاء الاثلثة وهى المنيح والسفيح والوغد (وقد افصح عن هذا قوله . لى فى الدنيا سهام ليس فيهن ربيح . واساميهن وغد وسفيح ومنيح . للفذ سهم وللتوأم سهمان . وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة . وللنافس خمسة وللمسبل ستة . وللمعلى سبعة يجعلونها فى الربابة وهى خريطة و يضعونها على يدى عدل ثم يجلجلها و يدخل يده فيخرج باسم رجل قدحا منها فمن خرج له من ذوات الانصباء اخذ النصيب المرسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها و يفتخرون بذلك و يذمون من لم يدخل فيه

ويسمونه البرم (قال الامام المطرزى فى شرح المقامات للحريرى البرم البخيل اللئيم وهو فى الاصل الذى لا يدخل مع القوم فى الميسر ولا يحمل الغرم يقال فلان برم . مافيه كرم . (والاثم فسره الجوهرى فى الصحاح بالذنب ولم يصب لظهور الفرق بينهما من حيث ان الذنب مطلق الجرم عمدا كان اوسهوا بخلاف الاثم فانه مايستحق فاعله العقاب فيختص بما يكون عمدا (قال بعض المفسرين فى قوله تع ومن يكسب خطيئة او اثما المعنى من يعمل معصية خطاء او اثما وهو ما لايحل من المعصية وفرق بين الخطيئة والاثم لان الخطيئة قد تكون عمدا وغير عمد والاثم لايكون الا عمدا (والكبير من كبر بضم الباء (قال الامام المطرزى فى المغرب كبر فى القدر من باب قرب وكبر فى السن من باب لبس كبرا وهو كبير وكبر الشئ وكبره معظمه وقولهم الولاء للكبير اى لاكبر اولاد المعتق والمراد اقربهم نسبا لا اكبرهم سنا وكبرياء الله تع عظمته والله اكبر اى من كل شئ وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف (والنفع ضد الضر يقال نفعه بكذا وانتفع به والاسم المنفعة والمنافع جمعها (والناس اسم جمع ولذلك يستعمل فى مقابلة الجنة وهى جماعة من الجن قال الله تع من الجنة والناس واسم الجنس الانس ولذلك يستعمل فى مقابلة الجن قال الله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن واصله اناس[1] فحذفت الهمزة حذفها فى لوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يجتمع بينهما الا شاذا (قال صاحب الكشاف . فى تفسير سورة الاعراف . والاناس اسم جمع غير تكسير نحو رخال وثناء وتؤام

[1] وقيل الاناس فعال بضم الفاء مشتق من الانس لكن يجوز حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس فيبق الناس وعن الكسائى ان الاناس والناس لغتان بمعنى واحد وليس احدهما مشتقا من الآخر وهو الوجه لانهما مادتان مختلفتان والحذف تغيير وهو خلاف الاصل كذا فى المصباح المنير (لمصححه)

واخوات لها (وقال الفاضل التفتازانى فى شرحه بدليل عود الضمير المفرد اليه وتصغيره على لفظه ولان فعالا بالضم ليس من صيغ الجمع وما يقال فى كتب اللغة ان رخالا بالضم جمع رخل بكسر الخاء وهى الانثى من ولد الضأن فبنى على انهم يعنون بالجمع ما يعم اسم الجمع كما يقولون ان ركبا جمع راكب (والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الامن كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء اما لتضمنه معنى الاعتراف واما لحمله على نقيضه وهو الكفر وهو يتعدى بالباء (ومن قصر وجهها على الاول فقد قصر واما فى الشرع ففيه تفصيل يطلب من الكتب الكلامية (والقرب معناه اللغوى معروف (والمراد من قوله لا تقربوا الصلوة النهى عنها كناية للمبالغة وستقف على نكتتها اللطيفة باذن الله تع (والصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم (وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل فى ركوعه وسجوده وقيل للداعى مصل تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد والسكارى جمع السكران كالكسالى جمع الكسلان والسكر من باب علم وهو انسداد طرق المعرفة من الشرب وغيره مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه من باب دخل ومنه قوله تع انما سكرت ابصارنا اى سدت ومنعت النظر وسكرات الموت اخذت منه وقرئ سكارى بالفتح وسكرى على انه جمع كهلكى او مفرد بمعنى وانتم قوم سكرى وسكرى كحبلى على انه صفة الجماعة (والعلم مقابل الجهل يتناول التصديق والتصور بسيطا كان المتصور او مركبا (والقول يرادف الكلام واللفظ من حيث اصل اللغة ويطلق على كل حرف من حروف المعجم كان او من حروف المعانى وعلى اكثر منه مفيدا كان اولا لكن القول اشهر فى المفيد بخلاف اللفظ والكلام واشهر الكلام لغة

فى المركب من حرفين فصاعدا (واللفظ خاص بما يخرج من الفم من القول فلا يقال لفظ الله كما يقال كلام الله وقول الله كذا فى شرح الرضى (والانصاب جمع نصب بسكون الصاد (وقال العلامة الزمخشرى فى الاساس وكانوا يعبدون الانصاب. وهى حجارة تنصب تصب عليها دماء الذبائح وتعبد . الواحد نصب ومن هنا تبين ان القاضى لم يصب فى قوله وهى احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها و يعدون ذلك قربة وقيل هى الاصنام حيث غفل عن ان من فسره بالاصنام لنظر الى ان تلك الاحجار كانت فيها جهة العبودية ايضا ثم انه بعد ما فسرها بما ذكر فى تفسير قوله تع وما ذبح على النصب اقتصر ههنا على قوله اى الاصنام التى نصبت للعبادة ولا يخفى مافيه من القصور (والازلام القداح المعلمة واحدها زلم وزلم بضم الزاء وفتحها (قال الحسن كانوا اذا ارادوا امرا او سفرا يعمدون الى قداح ثلثة على واحد منها مكتوب امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل لا شئ عليه فيجيلونها فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهى كفوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا (وقال صاحب الغريبين هى قداح كانت زملت اى سويت واخذ من حروفها (والرجس بالكسر القذر وبالفتح الصوت الشديد وهو اى الرجس بالكسر والنجس متقاربان ولكن الثانى اكثر مايقال فى المستقذر طبعا والاول اكثر مايقال فى المستقذر عقلا او شرعا (والعمل اخص من الفعل لان الصدور عن قصد وروية معتبر فيه دون الفعل (قال الامام الراغب لفظ الفعل اعم معنى من سائر اخواته نحو الصنع والاحداث والابداع والخلق والكسب والعمل ثم قال العمل لا يقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا قرن بالعلم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيها على انه

من مقتضاه (والشيطان معروف وكل عات متمرد من الانس والجن والدواب شيطان ونونه اصلية وقيل زائدة فان جعلته فيعالا من قولهم تشيطن الرجل صرفته وان جعلته من شيط لم تصرفه لانه فعلان كذا فى الصحاح (وفى المجمل فيه قولان احدهما ان النون اصلية فيكون سمى بذلك لبعده عن الحق وتمرده والثانى هو ان يكون من شاط اذا بطل (والاجتناب من الجنب بمعنى الناحية ومعنى اجتنبه كن فى ناحية منه (ولعل للترجى اى اجتنبوا على رجائكم وطمعكم وباشروا الامر مباشرة من يرجوه ويطمع ان يثمر عمله ولايخيب سعيه (وقد اعترض على هذا المعنى بعضهم قائلا هذا يؤدى الى تجويز ان يكون معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون لتحقيق المخاطب لا لتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره (وكأن هذا القائل غافل عن ان ما فى ضمير المتكلم قد يكون الاخبار عما فى ضمير السامع والتعبير عن مراده (والفلاح الفوز بالمطلوب كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر ولم يستغلق عليه والتركيب دال على معنى الفتح والشق (قال الامام الراغب اما الفلح فاصله الشق ومنه قيل الحديد بالحديد يفلح وسمى الاكار فلاحا بمبدأ فعله وهو شق الارض وسمى الظفر فلاحا اعتبارا بكشف الكربة (وقول من قال الفلاح البقاء كقول الشاعر . وترجو الفلاح بعد عاد وحميرا . فانما عنى الفرج والبقاء بعض الفرج فاذا ذلك عام موضوع موضع خاص (والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التى هى مبدأ النزوع والاول مع الفعل والثانى قبله (والجوهرى لم يصب فى عدم الفرق بينهما وبين المشية حيث قال فى الصحاح الارادة المشية واصله الواو كقولك راوده الا

ان الواو سكنت فنقلت حركتها الى ماقبلها فصارت في الماضي الفاً وفي المستقبل ياء وسقطت في المصدر لمجاورتها الالف الساكنة وعوض منها الهاء في آخره وراودته على كذا مراودة ورواداً اي اردته وراد الكلاء يرود روداً وزياداً وارتاد ارتياداً بمعنى اي طلبه وفي الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله اي يطلب مكاناً ليناً او منحدراً والرائد الذي يرسل في طلب الكلاء يقال لايكذب الرائد اهله (وانما قلنا انه لم يصب فيما ذكر من عدم الفرق بين المشية والارادة لقيام الفرق بينهما من حيث ان المشية تنبئ عن الوجود دون الارادة ولهذا فرقوا بين شئت طلاقك واردت طلاقك بوقوع الطلاق في الاول دون الثاني (قال الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير في تعليله لان الشئ عبارة عن الموجود فقوله شئت بمنزلة اوجدت والارادة لغة عبارة عن الطلب قال عليه السلام الحمى رائد الموت اي طالبه وليس من ضرورة الطلب الوجود انتهى (وفي قوله تع يفعل الله ما يشاء ويحكم مايريد رعاية لهذا الفرق حيث ذكر المشية عند ذكره الفعل المخصوص بالموجود وذكر الارادة عند ذكره الحكم الشامل للمعدوم ايضاً (وبهذا التفصيل تبين وجه الجمع بين المشية والارادة في قول عمر النسفي في العقائد عند ذكر صفات الله تع (ومن لم يتنبه له قال ما قال ۰ وماذا بعد الحق الا الضلال . (والايقاع من الوقوع (قال ابو جعفر الطوسي في تفسيره اصل الوقوع السقوط كسقوط الحائط والطائر تقول وقع يقع وقعاً ووقوعاً واوقعه ايقاعاً ووقع توقيعاً وواقعه مواقعة والميقعة المطرقة والواقعة النازلة من السماء والوقائع الحروب وقال الرماني الوقوع ظهور الشئ بوجوده نازلاً الى مستقره (والعداوة ضد الصداقة وهي ما يفضي الى التعدي بالفعل (والبغضاء ماتمكن في القلب

من البغض الشديد (والصد مصدر صده عن الامر وصد يجئ لازما ومصدره صدودا و يتعدى بعن يقال صد عنه يصد صدودا والجوهرى فسر الاول بقوله منعه وصرفه والثانى بقوله اعرض وقال ابو جعفر الطوسى والصد هو العدول عن الشئ عن قلى والصد والاعراض بمعنى الا ان الصد يجوز ان يتعدى تقول صده عن الحق يصده صدا وصد هو عنه صدودا والاعراض لا يتعدى (والذى ظهر لى ان الصد بالمعنى الاول اخص من الصرف لاختصاصه بمايكون عن الخير ذكره ابو جعفر المذكور فى موضع آخر من تفسيره والصرف اخص من المنع لان المنع لايلزمه اندفاع الممنوع عن جهته بخلاف الصرف والصد بالمعنى الثانى اخص من الاعراض لما عرفت ان فيه قيدا زائدا على معنى الاعراض وهو ان يكون عن قلى (والذكر حصول الصورة الزائلة واسترجاعها فان لم يكن الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذكرا ولهذا قال الشاعر . الله يعلم انى لست اذكره . وكيف يذكره من ليس ينساه . فجعل النسيان شرطا للذكر و يوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى فى النفس قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر (والتذكر محاولة الذهن استرجاع الصورة المحفوظة بعد زوالها عن القوة العاقلة وهو مع ظهوره من الاسرار التى يسأل عنها لان تلك الصور ان كانت مشعورا بها بخصوصها استحال طلبها وان كانت مغفولا عنها بالكلية فكذلك فلابد ان يكون بين بين (والانتهاء الامتثال بالنهى كالائتمار بالامر (المطلب الثالث) قوله تع ومن ثمرات النخيل متعلق بتتخذون ومنه تكرير للتوكيد كما فى قولك زيد فى الدار فيها وتذكير الضمير على الاول لان معنى الجمع قد يعلل بالتعريف وان بقى فائدة صيغته وهى الاشارة الى تعدد الانواع ولا حاجة الى تقدير

المضاف كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير الى
المضاف المحذوف وهو العصير وتبعه القاضى البيضاوى بل لا وجه
له لان فيه تخصيصا لايناسب المقام لعدم تناوله الماكول وهو إعظم
صنفى ثمراتهما والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين
(والفاضلان المذكوران قد اتفقا على ان المراد من الرزق الحسن
ماينتظم التمر والزبيب ومع هذا كيف ذالا ان المعنى من عصيرهما تتخذون
سكرا ورزقا حسنا اذ لا انتظام بين هذين المعنيين كما لايخفى (ومن
ههنا تبين انه لا وجه لما اختاره الفاضلان المذكوران من تعلق
قوله تع ومن ثمرات النخيل بمحذوف تقديره ولسقيكم من ثمرات
النخيل والاعناب اى من عصيرهما وتقدم فى المقدمة وجه آخر يأبى
عن هذا التقدير فتذكر (او خبر بمحذوف صفته تتخذون اى ومن
ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه كقوله تع ومن اهل المدينة
مردوا على النفاق (قوله والاعناب عطف على ثمرات النخيل لا على
النخيل لان السكر تتخذ من العنب لا من ثمرته بخلاف النخل ولو اريد
العطف على النخيل لقيل والكروم (وانما عدل عنه لان الكرم
لا ثمرة له سوى العنب بخلاف النخل فان له ثمرة سوى الرطب (والواو
فى قوله ورزقا حسنا لتمييزه عن السكر ففيه تعريض بكراهة الخمر وانه
ليس بحسن فالآية جامعة بين التصريح بالمنة والتلويح الى العتاب وان
نزلت قبل تحريم الخمر وقد مر فى المقدمة مايؤيد هذا فتدبر (ومن
ههنا تبين ما فى قول من قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر
فدالة على كراهته والا فجامعة بين العتاب والمنة من الخلل فتأمل (وهذا
غير ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال فيه وجهان احدهما ان تكون
منسوخة وممن قال بنسخها الشعبى والنخعى والثانى ان يجمع بين العتاب

والمنة (ويرد عليه ايضا ان الجمع المذكور مقرر وان كانت منسوخة ثم ان سبق الآية على تحريم الخمر ثابت على ما تقدم بيانه وذلك القائل ذكره فى تفسير سورة البقرة على وجه القطع فلا وجه لاظهار التردد فيه ههنا (وقيل للجمع بينهما من قبيل عطف احد الوصفين على الآخر اى ماهو سكر ورزق حسن ولا يخفى بعده (وابعد منه ما اختاره الطبرى واستحسنه القرطبى من ان السكر ما يطعم من الطعام وحل شربه من ثمرات النخيل والاعناب وهو الرزق الحسن فاللفظ مختلف والمعنى واحد مثل انما اشكو بثى وحزنى الى الله وعلى هذا لا نسخ (واستحسان القرطبى لهذا الوجه وقوله ولا نسخ ينافى قوله الصحيح ان ذلك قبل تحريم الخمر فيكون منسوخا لان هذه الآية مكية باتفاق العلماء وتحريم الخمر مدنى (قوله يسألونك كان السؤال واقعا فصيغة المضارع للاستحضار (وكذا الحال فى قوله تع يسألونك عن الشهر الحرام وقوله تع يسألونك عن الانفال وقوله تع يسألونك عن المحيض وقوله تع يسألونك عن اليتامى وقوله تع ويسألونك عن الساعة وقوله تع ويسألونك عن الروح وقوله تع ويسألونك عن ذى القرنين ونظائرها فلهذا لم يقل فيها بخلاف قوله تع ويسألونك عن الجبال فان الصيغة فيه للاستقبال لانه سؤال علم الله تعالى وقوعه واخبر عنه قبله ولذلك اتى بالفاء الفصيحة فى جوابها حيث قال فقل ينسفها ربى نسفا فكان المعنى اذا سألوك فقل (قوله قل فيهما كلمة فى للتعليل كما فى قوله فذلكن الذى لمتننى فيه وقوله تع لمسكم فى ما افضتم وقوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار فى هرة حبسها ويحتمل الظرفية وتفف فى المطلب الرابع على ما فيه من الاعتبار اللطيف (وعلى كلا التقديرين لا حاجة الى تقدير التعاطى كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال

والمعنى يسألونك عما فى تعاطيهما بدليل قوله فيهما اثم كبير واثمهما
وعقاب الاثم فى تعاطيهما وتبعه البيضاوى حيث قال فى تفسيره اي
فى تعاطيهما (وقال الفاضل التفتازانى فى تعليل ماذكر لظهور ان ليس
الاثم فى عينهما ولا خفاء فى ان منشأ النفول عن صحة اعتبار التعليل
والظرفية بلا توسيط التعاطى وذلك الاعتبار هو المناسب للمقام فلا
وجه لتوسيطه كما لا يخفى على ذوى الافهام (قوله تع واثمهما اكبر
من نفعهما التفضيل على التفصيل اى اثم كل واحد منهما اكبر من نفعه
لا ان الاثم فى المجموع اكبر من النفع فيه (فان قلت هلا يلزم الحرمة من
اشتمال الآثام (قلت قد سبق ذلك الى بعض الافهام . على ما افصح عنه
الامام . حيث قال فى تفسيره اعلم ان عندنا ان هذه الآية دالة على تحريم
الخمر فنفتقر ههنا الى بيان ان الخمر ماهو ثم الى بيان ان هذه الآية
دالة على تحريم شرب الخمر ثم انه بعد ما فرغ من البيان الاول وشرع
فى بيان الثانى قال وبيانه من وجوه الاول ان هذه الآية دالة على
ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تع قل انما حرم ربى
الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغى فكان مجموع هاتين
الآيتين دليلاً على تحريم الخمر (الثانى ان الاثم قد يراد به العقاب
وقد يراد به مايستحق العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان
يوصف به الا المحرم (الثالث انه تع قال واثمهما اكبر من نفعهما
صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم (فان قيل الآية
لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما فهب ان ذلك
الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان
يكون حراما (قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين
الله تع ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات

فكان شرب الخمر مستلزما لهذه اللازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الخمر محرما الى هنا كلامه (والحق انه لا دلالة فى الآية المذكورة على اشتمال الخمر على الاثم ولا استلزامها اياه انما دلالتها على سببيتها له فى الجملة وذلك لا ينافى الاباحة كالرمى الى الصيد فانه مباح وقد يكون سبباً للاثم كما اذا وقع على الادمى خطاءً وانما ينافيها اذا كانت السببية مطردة وكون الجواب عن السؤال عن مطلق الخمر لايدل على ان المراد ان الاثم لازم لها على جميع التقادير وذلك ظاهر (ثم ان الضعف فى اول الوجوه المذكورة ظاهر لان موجبه ثبوت حرمة الخمر بعد نزول الآيتين المذكورتين ونزول قوله تع انما حرم ربى الفواحش الآية قبل قوله تع يسألونك عن الخمر الآية لم يثبت بعد حتى يتم التقريب (والضعف فى الوجه الثانى اظهر منه اذ ليس فى النص المذكور توصيف الخمر بالاثم وكذا ضعف الوجه الثالث اظهر منه لان التصريح برجحان الاثم لايجدى نفعا مالم يوجد التوصيف بذلك الراجح او مايدل على استلزامها اياه وقد عرفت ان ذلك مفقود ههنا وقد عرفت فيما سبق ان الآيات الواردة فى الخمر قد نزلت على الترتيب وان تحريمها قد وقع على التدريج وقد قال القفال الحكمة فى تحريم الخمر على التدريج ان الله تع علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل فى التحريم هذا التدريج وهذا الرفق وقد نقل الامام فى تفسيره هذا الكلام عنه نقل قبول وارتضاء (وقال صاحب التيسير فهذه الآية اول آية نزلت فى الخمر فنبههم بها ان اجتنابها اولى من اقترابها اذ الحكم فى الامور للاغلب الا يرى ان من غلبت عليه افعال الخير حمدوه وان كان فيه

بمعنى مايذم ومن غلبت عليه افعال الشر ذموه وان كان فيه بعض مايحمد ولما تقرر هذا عندهم ورد النهي بعد ذلك عن الشرب وقت الصلوة بقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فامتنعوا عن ذلك للصلوات فخلا اكثر اوقاتهم عن الشرب فسهل نقلهم عنها الى التحريم المطلق ثم نزل قوله تع انما الخمر والميسر والانصاب الآية (وقد مر فيما سبق من المقدمة ان عمر رضى الله عنه قال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا بعد نزول هذه الآية وانه قال بعد نزول قوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ان الله عز وجل يقارب فى النهى عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها (قوله وانتم سكارى محل الجملة مع الواو النصب على الحال فصح عطف ولا جنبا عليه كانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا وانما قلنا مع الواو لانه اذا وقع المفرد المنصوب موقع الجملة لم يصح معه الواو فدل على انه واقع موقع الجملة والواو جميعا هذا فى حكم الاعراب واما من جهة المعنى فيفرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاء وهم سكارى اذ معنى الاول جاءوا كذلك والثانى جاءوا وهم كذلك بالاستيناف الثابت ذكره الشيخ عبد القاهر (بقى الشان فى فائدة هذا الاستيناف وتخصيصه بالحال الاولى دون الثانية قوله تع حتى تعلموا ما تقولون حتى الداخلة على المضارع لها ثلثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة كى التعليلية نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم ومرادفة الا فى الاستثناء (وقد افصح عن هذا سيبويه حيث قال فى تفسير قولهم والله لا افعل الا ان يفعل المعنى حتى ان يفعل وهذا اقلها والغالب هو الاول وحتى المذكورة هنا يحتملها وتفارقها فى انه يجوز وقوع المضارع المنصوب بعد حتى نحو سرت حتى ادخلها وذلك بتقدير حتى ان ادخلها ولا

يجوز بعده فلا يقال سرت الى ان ادخلها (قوله تع انما الخمر والميسر والانصاب انما يفيد قصر مادخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد ذكره القاضي البيضاوى فى تفسير قوله تع انما نحن مصلحون (وعبارة صاحب الكشاف صريحة فى ان وضعه لذلك حيث قال وانما لقصر الحكم على شئ كقولك انما ينطلق زيدا ولقصر الشئ على الحكم كقولك انما زيد كاتب (ثم انه ذهب الى عدم الفرق بين انما بالكسر وانما بالفتح فى افادة الحصر (ورد عليه ابو حيان قائلا ان هذا شئ انفرد به الزمخشرى ولا يعرف القول بذلك الا فى انما بالكسر (وقال ابن هشام رده مردود فانهما قد اجتمعا فى قوله تع قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد فالاولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس قوله تع رجس من عمل الشيطان افراد الرجس لانه على صيغة المصدر فصح وقوعه خبرا عن الجمع فلا حاجة الى تقدير المعلوفات واما تقدير المضاف فتقف على مافيه فى المطلب الآتى ذكره (والفاء فى قوله تع فاجتنبوا لترتيب الحكم على الحكمة وانما فى قوله تع انما يريد الشيطان لقصر ارادة الشيطان على ايقاع المفاسد الدينية وانتزاع المصالح الدنيوية (وكلمة فى فى قوله تع فى الخمر والميسر للسببية كما فى قوله تع لمسكم فيما افضتم (والفاء فى قوله تع فهل انتم منتهون للترتيب على ما تقدم فى المطلب الرابع

الرسالة الثالثة والثلثون

﴿ فى حد الخمر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه . والصلوة على نبيه . (اعلم) ان حد الخمر حد الشرب لان سبب وجوبه شرب الخمر حتى يجب بشرب قليلها وكثيرها ولايتوقف الوجوب على حصول السكر منها وحد سائر الاشربة حد السكر لان سبب وجوبه السكر الحاصل بشربها (والسكر حالة تعرض الانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة (وله حد.ان حد لحرمته ولا خلاف فيه وحد لوجوب الحد بسببه وفيه اختلاف (قال صاحب النهاية والسكر ان الذى يحد هو الذى لا يعقل منطقا قليلاً ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا هوالذى يهذى ويخلط كلامه (ثم قال والمعتبر فى القدح المسكر فى حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط (وقال الامام قاضى خان فى فتاواه واختلفوا فى معرفة السكر ان يعنى الذى يجب الحد عليه قال ابو حنيفة السكران من لا يعرف الارض من السماء ولا الرجل من المرأة وقال صاحباه ان اختلط كلامه فصار غالب كلامه الهذيان فهو سكران (والفتوى على

قولهما لص على ذلك فى البدايع (وقال صاحب الهداية فى كتاب الاشربة ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه (ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منها حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله تع وهذا كفر لانه جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ماهو محرم العين ثم قال يحد شاربها وان لم يسكر منها لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه وعليه انعقد اجماع الصحابة وقد جاءت السنة متواترة ان النبى عليه السلام حرم الخمر وعليه انعقد اجماع الامة ولان قليله يفضى الى كثيره بخلاف سائر المطعومات لم يقل سائر المشروبات تعميما له المأكولات فان المطعوم ينتظمها والمشروبات (وقال فى شرحه المسمى بغاية البيان لا خلاف فى ان قليل الخمر وكثيره حرام يحد به انما الخلاف فى ان ماء العنب متى يصير خمرا فعند ابى حنيفة اذا القى عصير العنب بعد نشيشه فهو خمر وقالا اذا نش صار خمرا وان لم يقذف الزبد (وقال شيخ الاسلام خواهر زاده فى كتاب الشرب من المبسوط الخمر هو النى من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهذا خمر بلا خلاف بين علمائنا واما اذا غلا واشتد ولم يقذف بالزبد فعلى قول ابى حنيفة ليس بخمر ويحل شربه وبيعه وعلى قولهما هو خمر لا يحل شربه (الى هنا كلامه (وقال بعض مشايخنا يفتى بالحرمة بمجرد الشدة وبالحد بقذف الزبد احتياطا ولما كان سبب وجوب الحد شربها فلابد من بقاء اسم الخمر وقت فلو خلط الخمر بالماء ثم شرب نظر فيه ان كان الغالب الماء لا حد عليه لان اسم الخمر يزول عند غلبة الماء وان كانت الغلبة للخمر اوكانا سواء يحد لان اسم الخمر باق وهى عادة بعض الشربة انهم يشربونها ممزوجة بالماء كذا فى البدايع (واياك ان تتوهم من زوال

اسم الخمر عند غلبة الماء انها حمل ويسقط الحد فان الحرمة باقية الا ان الحد ينقلب من الشرب الى السكر (يرشدك الى هذا ما فى المحيط البرهانى من المسئلة القائلة واذا طبخ الخمر فى مرق بمنزلة الخل لايؤكل ولا يحد اذا حسا منه مالم يسكر (الى هنا كلامه (واعلم ان حرمة السكر غير مخصوصة بديننا فانه حرام فى سائر الاديان ايضا على ما نص عليه فى البدايع حيث قال وشرب الخمر مباح لاهل الذمة عند اكثر مشايخنا فلا يكون جناية وعند بعضهم وان كان حراما لكنا نهينا عن التعرض لهم ومايدينون وفى اقامة الحد عليهم تعرض لهم من حيث المعنى لانها تمنعهم من الشرب (وعن الحسن بن زياد انهم اذا شربوا وسكروا يحدون لاجل السكر لا لاجل الشرب لان السكر حرام فى الاديان كلها وما قاله الحسن حسن ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب فى اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تع بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحى عقوبة عليه كسائر تصرفاته ولو ارتد السكران لاتبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر كذا فى الهداية (وبقوله بخلاف حد القذف تبين ما فى كلام الامام قاضى خان حيث قال خلع السكران جائز وكذلك سائر تصرفاته الا الردة والاقرار بالحدود والاشهاد على شهادة نفسه من الخلل فتأمل (واعلم ان المعتبر هنا ما نقل عن الامامين فى حد السكران نص عليه فى شرح مختصر القدورى للزاهدى بهذه العبارة السكران الذى يصح منه التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنونه لكنه يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء واما السكر الموجب للحد ان لا يعرف ذلك ايضا فلاجرم لا يصح تصرفاته (واعلم ان حرمة الخمر لعينها فلا فرق

فى الحرمة وما يتبعها من الاحكام بين قليلها وكثيرها بخلاف سائر المسكرات فان الحرمة فيها لسكرها فقليلها يفارق كثيرها فى الحرمة وروادفها هذا عندنا (واما عند الشافعى فما يسكر جرته يحرم جرعته هذا هو المفهوم من الهداية (وقد نص صاحب الدرر والغرر على ان السكر قد يحصل بطريق مباح كالسكر الحاصل من الادوية والاغذية ماعدا الخمر ولا خفاء فى ان البنج ونحوه يدخل تحت هذه الكلية

الرسالة الرابعة والثلثون

﴿ فى حقيقة الميزان ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(الجمهور على ان صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلايق اظهاراً للمعدلة وقطعاً للمعذرة (وقال الضحاك والاعمش الوزن والميزان بمعنى العدل فى القضاء وذكر الوزن ضرب مثل كما تقول هذا الكلام فى وزن هذا وفي وزانه اى يعادله و يساويه وان لم يكن هناك وزن (وقال الزجاج هذا شايع من جهة اللسان (والاولى ان يتبع ما جاء فى الاسانيد الصحاح من ذكر الميزان (ولقد احسن القشيرى حيث قال لو حمل الميزان على هذا فليحمل الصراط على الدين الحق . والجنة والنار على مايرد على الارواح دون الاجساد . والشياطين والجن على الاخلاق المذمومة . والملائكة على القوى المحمودة (وقد اجتمعت الامة فى الصدر الاول على الاخذ بهذه الظواهر من غير تأويل (قال القرطبي فى سورة الاعراف واذا اجمعوا على منع التأويل وجب الاخذ بالظاهر وصارت هذه الظواهر نصوصا (وقال حذيفة رضى الله عنه صاحب الموازين جبرائيل عليه السلام يقول الله تعالى يا جبرائيل زن بينهم فرد من بعضهم على بعض قال وليس ثمة ذهب

ولا فضة فان كان للظالم حسنات اخذ من حسناته فرد على المظلوم وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم فيحمل على الظالم فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال [١](وروى عن النبي عليه السلام ان الله تع يقول يوم القيمة لآدم عليه السلام ابرز الى جانب الكرسى عند الميزان وانظر الى ما يرد اليك من اعمال بنيك فمن رجح خيره على شره مثقال حبة فله الجنة ومن رجح شره على خيره مثقال ذرة فله النار حتى تعلم انى لا اعذب الا ظالما (اقول دل الحديث على ان الميزان فوق السموات السبع فالوزن بعد العبور عن الصراط لانه على متن جهنم والسموات السبع طبقاتها (يشهد بذلك اى بان الميزان وراء الصراط ما رواه الترمذى عن انس رضى الله عنه (وقال حديث حسن وهو انه قال سألت رسول الله عليه السلام ان يشفع لى يوم القيمة قال انا فاعل انشأ الله تع قلت فاين اطلبك قال اول ما طلبنى على الصراط قلت فان لم القاك قال فاطلبنى عند الحوض قلت فان لم القاك قال فاطلبنى عند الميزان فانى لا اخطى هذه الثلثة مواطن (فان قلت هلا يلزم ح عبور الكفار على الصراط (قلت نعم [٢] فان الناس كلهم يعبرون على الصراط دل على ذلك ما روى عنه عليه السلام انه قيل له اذا طويت السموات وبدلت الارضون اين يكون الخلق يومئذ فقال انهم على جسر جهنم (ونقل الآمدى فى ابكار الافكار اجماع الامة السالفة قبل ظهور المخالفين على ان الصراط جسر على متن جهنم وان عبور

---

[١] وهذا لاينافى قوله تعالى ولاتزر وازرة وزر اخرى .لانما يحمل عليه لما كان جزاء ظلمه كان وزره لاوزر اخرى . (منه)

[٢] لا كرامة فى العبور على الصراط انما الكرامة فى كيفيته وهى ان يكون على وجه السلامة (منه)

الخلائق كلهم عليه (واقول عبور الكفار على الصراط من جملة ما اعد لهم من العذاب فى الدار الآخرة لانه يكون فى حقهم على اشق وجه والعيه (فان قلت هلا يجوز ان يختار الامر الثانى (قلت لا لان قوله تع ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اى يجحدون قد دل على ان الكفار اعمالهم ايضا توزن وان من خفت موازينهم هم الكفار (فان قلت اليس قد دل قوله تع فلا نقيم له يوم القيمة وزنا على ان الكافر لا يوزن (قلت لا لانه فى حق منكر الحشر من الكفار لا فى حق الكافر مطلقا (دل على ذلك سياق الآية المذكورة وهو قوله تع اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم ولابد فى اختصاص الحكم المذكور بهذا النوع من الكافر على انهم اولوا عدم اقامة الوزن له بالازدراء به وقالوا فى تفسيره اى لا يجعل لهم خطرا وقدرا (قال الآمدى اما الميزان فقد اثبته الاشاعرة والسلف واكثر المسلمين وانكره المعتزلة لكن منهم من احال عقلا ومنهم من جوزه عقلا

الرسالة الخامسة والثلثون

﴿ فى مدح السعى وذم البطالة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى علمنا وجوه المكاسب والهمنا دقائق الصنايع . والصلوة على محمد خاتم اصحاب الشرايع . عليهم السلام . وعلى آله الكرام . وصحبه العظام . (وبعد) فهذه رسالة معمولة فى مدح السعى وذم البطالة قال الله تع وان ليس للانسان الا ما سعى (وقال صاحب التيسير فى تفسير قوله تع فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله أى طالبين المعاش الذى فيه قوامكم وفضل الله رزق الله تفضل به على عباده واباحه بالبيع والتجارات المشروعة (وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال اذا انصرفت من الجمعة فاخرج من المسجد فساوم شيئا بالشئ وان لم تشتره (ونحن نقول لا خلاف فى ان طلب الرزق مشروع قال عليه السلام اطلبوا الرزق فى خبايا الارض انما الكلام فى ان بعض الطلب هل يدخل فى حد الفرض ام لا (قال الامام الراغب فى الذريعة التكسب فى الدنيا وان كان معدودا من المباحات من وجه فانها من الواجبات من وجه وذلك انه اذا لم يكن للانسان الاستقلال بالعبادة الا بازالة ضروريات حيوته فازالتها واجبة لان كل ما لايتم

الواجب الا به فهو واجب كوجوبه فاذا لم يكن له الى ازالة ضرورياته سبيل الا باخذ تعب من الناس فلابد ان يعوضهم تعبا له والا كان ظالما فمن توسع فى تناوله عمل غيره فى مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلابد ان يعمل لهم عملا بقدر مايتناوله منهم والا كان ظالما لهم قصدوا افادته او لم يقصدوها ومن اخذ منهم المنافع ولم يعطهم نفعا فانه لم يأتمر لله تع فى قوله عز وجل تعاونوا على البر والتقوى ولم يدخل فى عموم قوله تع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولهذا ذم من يدعى التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل صالح فى الدين يقتدى به بل يجعل همه مادية بطنه وفرجه فانه يأخذ منافع الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليهم نفعا فلا طائل فى امثالهم الا ان يكدروا الماء ويغلوا الاسعار انتهى (وقال الجنيد رحمه الله اذا رأيت الفقير يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية من البطالة والله لا يحب الرجل البطال فان من تعطل وتبطل فقد انسلخ من الانسانية بل من الحيوانية وصار من جنس الموتى (وذلك انه خص الانسان بالقوى الثلث ليسعى فى فضيلتها فان فضيلة القوة الشهوانية تطالبه بالمكاسب التى تميه وفضيلة القوة الغضبية تطالبه بالمجاهدات التى تحميه وفضيلة القوة الفكرية تطالبه بالعلوم التى تهديه فحقه ان يتأمل قوته ويسير قدر مايطيقه فيسعى بحسبه لما يفيده السعادة ويتحقق ان اضطرابه سبب وصوله من الذل الى العز ومن الفقر الى الغنى ومن الضعة الى الرفعة ومن الخمول الى النباهة (قال بزرجمهر من تخلق بالكسل فليتسل عن سعادة الدارين وكان النبى عليه السلام يتعوذ بالله تعالى من الكسل ويقول رحم الله امرءا ارى من نفسه تجلدا (وكان ابو مسلم الخراسانى فى مبادى خروجه ينشد هذا البيت

فلا اؤخر شغل اليوم عن كسل الى غد ان يوم العاجزين غد

(ومما ادركته ابصار البصائر . واهدته السنة الاوائل الى اسماع الاواخر . وحلته بطون الدفاتر . من نطف مياه المحابر . انه لم يكن فى ملوك الامم ومقدميها من ملاء القلوب لرعيته فرقا ووجلا . وكشف عن وجه ولايته صد الغفلة وجلا . مثل اردشير بن بابك الساسانى الذى كان ممن يضرب به المثل (ومن كلامه المنظوم على احسن النظام . المناسب لهذا المقام . شهد الجهد احلى من عسل الكسل . (يعنى ان الشهد الحاصل بالجهد احلى من الكسل الشبيه بالعسل فى ميل النفس اليه والتذاذه به فالاول فى المآل واضافته للابنة السببية والثانى فى الحال واضافته من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء (ومما نسج على هذا المنوال . من احاسن المقال . قول من قال . راحتى فى جراحة راحتى (واعلم ان البطالة تبطل الهيئات الانسانية فان كل هيئة بل كل عضو ترك استعماله يبطل كالعين اذا غمضت واليد اذا عطلت ولذلك وضعت الرياضيات فى كل شئ ولما جعل الله تع للحيوان قوة التحرك لم يجعل له رزقا الا بسعى مامنه لئلا يتعطل فائدة ماجعل له من قوة التحرك ولما جعل للانسان الفكرة ترك من كل نعمة انعمها عليه جانبا يصلحه هو بفكرته لئلا يتبطل فائدة الفكرة فيكون وجودها عبثا (وتأمل حال مريم عليها السلام وقد جعل لها من الرطب ما كفاها مؤنة الطلب وفيه اعظم معجزة فانه لم يخلها من ان امرها بهزها فقال تعالى وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وقد اخذ بعضهم منه اشارة الى ان الرزق من الله تع ولكنه مسبب تسببا عاديا بالطلب من العبد وبفكرة اسبابه فقال الم تر ان الله تع قال لمريم عليها السلام وهزى اليك الجذع تساقط الرطب ولو شاء اجنى الجذع من غير

حزم اليها ولكن كل شئ له سبب (وعن ابى الاسود الدؤلى . وليس الرزق عن طلب حثيث . ولكن الق دلوك فى الدلاء . تجئ بملئها طورا وطورا . تجئ بحمأة وقليل ماء . وقد ورد فى الخبر عن خير البشر انه قال ان الله تع يقول ياعبدى حرك يدك انزل عليك الرزق وكون حركة العبد من الله تع لاينافى طلبها منه كيف وهو مأمور بها وحقيقة الامر الطلب على ما حقق فى موضعه ومن هنا اتضح وجه الاشكال فى جواب المسئلة القائلة لو قال رجل الرزق من الله تع ولكن از بنده جنبش خواهد هذا شرك . تعليله الذى ذكره صاحب الخلاصة بقوله لان حركة العبد ايضا من الله تع (لايقال انما قال هذا شرك لان القول باستعانة الله بالعبد المفهوم . من الكلام المرقوم . تشريكه لله فى الخلق (لانا نقول قد عرفت فيما سبق ان له محملا آخر لا خلل فيه اصلا والاصل فيما له وجوه احدها . الى الصواب ان لا يقدم على التخطئة فضلا عن التكفير (ثم ان التعليل موجبه الخطأ لا الشرك (واياك ان تتوهم ان الامر الوارد فى قوله تع فتوكلوا على الله بالتوكل الذى مرجعه الى كلة الامر الى مالكه والتعويل على وكالته يستلزم النهى عن التوسل بالكسب واسبابه لان التوكل اسقاط الاسباب عن حيز الاعتداد بها والاعتماد عليها والاستظهار بادخار الذخائر لا اسقاطها عن حيز الامداد . على الوجه المعتاد . (وقد اشار النبى عليه السلام الى ان التوكل . ليس التعطل . بل، لابد فيه من التوسل . بنوع من السبب حيث قال لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقتم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فان الطير ترزق بالطلب والسعى (فان قلت ماتقول فى قول من قال الرزق مقسوم فلا ترحل له . والمقت محتوم فلا توجل به . (ومن قال) رزق تو بر تو زتو عاشق تراست .

رو توكل كن ملرزان يا ودست . كر تو لشتابى بيايد بر درت . ور تو
بشتابى دهد درد سرت . (ومن قال نصيبك يصيبك (ومن قال . در
پى آن غله كه بيهوده كشت . رنجه مشو چون قلم آسوده كشت . (قلت
القول ماقالت حذام . والكلام المنقول عن فحول الاعلام . لا يعارض
الخبر المروى عن خير الانام . اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل . (واذ
قد فرغنا عما شرعنا فيه فلنختم المقالة . فى هذه الرسالة . بتفسير ما تقدم
ذكره فى مقام الاستدلال من قوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى
على وجه يقتضيه الدراية . ويمضيه الرواية . وتحرير ما ينحل به
الاشكال . ويضمحل القيل والقال . (ولنقدم امام الكلام . مقدمة
لابد من تقديمها على الشروع فى تحقيق المقال فى هذا المقام . (وهو
انه يجوز للمؤمن ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صياما او حجا
او صدقة او قراءة او غير ذلك عند ابى حنيفة رحمه الله واصحابه واحمد
بن حنبل ومن تابعهم من الائمة المجتهدين (وقد روى فى صحيحى البخارى
ومسلم ان النبى عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه
والآخر عن امته اى جعل ثوابه لهم (وذكر عبد الحق صاحب
الاحكام فى العاقبة روى ان النبى عليه السلام قال الميت فى قبره
كالغريق ينتظر دعوة يلحقه من ابنه او اخيه او صديق له فاذا لحقه
كان احب اليه من الدنيا وما فيها (وروى الدار قطنى عن على بن ابى
طالب رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال من مر على المقابر فقرأ
قل هو الله احد احدعشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من
الاجر بعدد الاموات (وروى الحافظ فى شرح السنة عن ابى هريرة
رضى الله عنه انه قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول
يا رب ما هذا فيقول استغفار ولدك لك (وقال الله تع ما كان للنبى

والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين و يفهم من هذا ان استغفارهم للمؤمنين مفيد (وقوله تع والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان دل على ان هذا الدعاء ينفعهم (وان النبي عليه السلام شفيع مشفع يوم المحشر ينفع بشفاعته عصاة المؤمنين (وان العلماء قد اجمعوا على ان المسلم يؤجر على الامراض والاعراض حتى الشوكة تشاكها يرفع له بها درجته و يحط بها عنه خطيئته (واذا تقرر هذا فنقول لايجوز ان يكون معنى القول المذكور ماهو الظاهر منه المتبادر الى الفهم من انه لاينفع الانسان الا عمله كما لا يضره الا عمله لانه منقوض من وجوه نبهت عليها آنفاً (بل المعنى والله اعلم لا اجر للانسان الا اجر عمله كما لاوزر له الا وزر عمله على تقدير المضاف او على طريقة المجاز ومايصل الى الانسان فى الصورة المذكورة فليس من قبيل الاجر على العمل فلا يرد النقض بها (واما الذى ذكره الامام البيضاوى فى تفسيره بقوله اى كما لا يؤخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله (وفى الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوى له كالنائب عنه فمع ما فى تعليله من الضعف الظاهر لا يندفع به الاشكال بحذا فيره كما لا يخفى

الرسالة السادسة والثلثون

﴿ في تحقيق التمثل ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المتعال . المنزه عن التمثل في الخيال . والصلوة والسلام . على نبي معجزته بليغ الكلام . الذي تحير فيه عقول الفحول وعجز عنه افهام الفخام . (اما بعد فنقول) ان للتمثل مفهوما لغويا لا خفاء فيه ولا اشكال في التمثل في النفس الناطقة كتمثل الاشياء الخارجية في الصور العلمية ولا في التمثل في الخيال كتمثل العلم في صورة اللبن على ماورد في الحديث انما الاشتباه في التمثل في الخارج بانه يكون حقيقة مخصوصة خارجية مصورة في الواقع [١] بصورة خارجية لحقيقة اخرى كتمثل الملك وظهوره في مظهر الحسن في الصورة الانسانية فانه معلوم الانية كدلالة النفس الناطقة على وقوعه لان قوله تع فتمثل

---

[١] انما قلنا في الواقع احترازا عما يتمثل كذلك وليس الامر في الواقع كما يتخيل كالمرئي الشاهد في المرءاة فانه يرى اى يظن انه مصور بصورة اخرى غير صورته الاصلية حاصلة في المرآة وانما احترز عن ذلك لانه مما لا أشتباه في بطلانه فلا وجه لما قيل ان التمثل في المرءاة معلوم المبنى عند الناس اذلا تمثل فاين المعلومية (منه)

لها بشرا سويا ناطق بذلك لكنه مجهول الكيفية فلا يجرى فيه القياس لان مبناه على الاشتراك بين المقيس والمقيس عليه فى الجهة المصححة للتمثل الخارجي وتلك الجهة غير معلومة فانى العلم باشتراكها بينهما (ولهذا اى ولكون التمثل الخارجى مجهول الكيفية قلنا ان حقيقة التمثل من المتشابهات لا يصلح ان يكون مبنى لمسئلة محكمة فعدم كونه من المتشابهات بحسب مفهومه اللغوى وكون المتشابهات معلوم التأويل عند الله تع لايجدى نفعا فى دفع ماقلنا كما لا يخفى (بل نقول ان الملك اذا تمثل فى صورة البشر لا يبقى صورته الملكية فان كون الشخص الواحد فى آن واحد مصورا بصورتين محققتين فى الخارج مما يحكم العقل ببطلانه بديهة ومثل هذا لايجوز فى اللباس فانه لايجوز ان يظهر شخص واحد فى آن واحد فى لباسين ساترين سائر جسده فكيف يجوز فى الصورة (وعلى هذا لو تمثل الكلام القديم القائم بذاته تع فى صورة الصوت والحرف الحادثة يلزم ان لايبقى قائما بذاته اذ لايمكن قيامه به تع بتلك الصورة ولا احتمال لان يكون القيام ح متخلفا عن الصورة المذكورة متجردا عنها اذ لايمكن اجتماع التجرد عن الصوت والتعلق بها فى محل واحد فى آن واحد (وهذا وجه قول من قال كيف يتمثل الكلام القائم فى صورة قول القارى وهو صفة قائمة بذات البارى فلو تمثل لزم انتقاله من البارى الى القارى (وماقيل فى رده لا يلزم من التمثل انتقال كما لا يلزم من تمثل العرض القائم بالجسم فى الذهن او فى المرآة انتقال العرض من موضوعه الى الذهن او الى المرآة فان التمثل ليس انتقالا وانما هو ظهور فى مثال . وتغير فى حال . (فمردود لان مبناه فى مادة على القياس مع الفارق وهو ماذكره بقوله كما لايلزم من تمثل العرض القائم بالجسم فى الذهن وذلك انه حال مظهر الخارج .

مخالف لحال مظهر الذهن وفى مادة اخرى على قياس مداره على القول بحصول المرئى فى المرءآة وتمثله فى الواقع بمثال محسوس (ولا يذهب عليك ان هذا القول للاجماع خارق (واذ قد وقفت على ماينساه فقد عرفت ان مايصح فيه ان يقال انه قائم بذات البارى تع لايصح فيه ان يقال انه قائم بذات القارى

﴿ فهرست ﴾

صحيفة

﴿ هذا الجدول لبيان ماهو الصواب فى الجزء الثانى ﴾
﴿ من رسائل ابن الكمال الوزير ﴾

صحيفه	سطر	صواب
٢١٩	٤	ولما كان مظنة
٢٢١	٩	جمع هلال
٢٢١	١٣	الناس
٢٢٢	٢	مايتعلق به
٢٢٩	١٣	اذا كان البلدة
٢٣١	٦	فى هذه
٢٣١	١٤	انه يجوز لان
٢٣٢	٨	قرنى الذى انا فيهم
٢٣٣	٣	وفيه ان احتياج
٢٣٤	١٦	على الشريف الى هنا
٢٤٢	١٢	واما ابطال الكفر
٢٤٣	١	فى الصحاح الخ لا فى
٢٤٥	٨	بين الزنديق من اهل الاسلام والمنافق المصطلح واماالفرق بين الزنديق والدهرى فيما ذكر .
٢٤٥	١٢	فيما صدر ان الاعتراف
٢٤٦	٨	اشدهم كفرا فقد
٢٤٦	١٥	حيث قال فى فصل
٢٤٦	١٩	قال اسلم فيها والا
٢٥٠	٢	على وهم بعض من العلماء
٢٥٨	١٢	حكما مبينا
٢٦٦	١٥	المنزل والمأمور باتيانه
٢٧٢	٣	والحشر الجسمانى

صحيفه	سطر	صواب
٢٧٣	٦	الله من شئ (فمن)
٢٧٤	٧	وهو عاله اول
٢٧٤	٨	(وهو)
٢٧٩	٩	عزلا فقاك
٢٧٩	٢١	(الا الخ)
٢٨٢	٥	فى امثال هذا المقام
٢٨٢	١٣	(فالاستدلال بها)
٢٨٢	٢١	فى قوله تعالى
٢٨٢	٢٣	قاله فى الازل
٢٨٤	١٦	الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين.
٢٨٩	٨	(وهذا)
٢٩٣	١٥	الخيط الابيض بقوله
٢٩٣	١٣، ١٧، ١٩،	غسق الليل
٢٩٧	١٧	الاحلائق
٢٩٧	١٨	طرائق الاطرائق
٢٩٨	١٤	فيما نقل عنه على
٢٩٨	٨	كالرجال والنساء (و) عن
٣٠٠	١	(صرح بذلك صدر الافاضل فى ضرام السقط) حيث قال الضمير الخ
٣٠١	٢	ولاشك ان النحاة
٣٠١	١٢	ينقطع عنه عمله
٣٠١	٢١	واجبا بل نقول
٣٠٢	٥	فان قلت سب الآلهة حق
٣٠٢	٩	من ذلك كما يجب النهى
٣٠٤	٥	ان الله تعالى
٣٠٤	١٢	غير الآخر ماعشى
٣٠٥	٤	لان الشرط مطلق المفارقة
٣٠٥	١، ١٠، ١٢	الغليظة

صحيفه	سطر	صواب
٣٠٥	١٣	اثر نكاح الغير
٣٠٥	١٧	فى لفظ المسئلة
٣٠٥	٢١	من المجتهدين كبلايرد
٣٠٥	٢٢	على عدم اشتراط
٣٠٦	٩	اسناد الافعال الى الرجل ولا مساغ الخ
٣٠٦	٢٣	المتطوق لانه منسوخ
٣٠٧	٨	اذا ظهرت لعشرة ايام
٣٠٨	٦	عند غيوبة الشمس
٣٠٩	١١	على تقدير الاستدلال
٣١٢	٦	به بل يجرى
٣١٣	١	لايجب تكون
٣١٧	١٤	لايحذفها
٣١٨	١٣	من غير اعتبار تعلقه
٣١٨	١٤	الساقط من لايبصرون
٣١٨	٢٠	هذا خطأ صاحب الهداية فى قوله يسر
٣١٨	٥	احضروهم
٣١٩	٩	لان اللازم
٣١٩	١٣	اذالوحظ
٣١٩	٢٢	كمافى قولك احسن الناس
٣٢٠	٣	نحو فلان ابلد من فلان
٣٢٠	١٢	نوى فى المنزل وانوى هو و نوى غيره ونوى غير متعد فاذا تعدى بزيادة همزة النقل لم يجاوز مفعولا واحدا نحو ذهب واذهبته والوجه
٣٢٢	٣	حذف الجار
٣٢٧	٤	الكلام
٣٢٧	١٠	فى دلائل
٣٢٨	٢	ماتؤديه
٣٢٨	٤	وكذلك فاعتبر سائر مايليها وكيف

صحيفه	سطر	صواب
٣٢٩	٨	الحكيم وتفصيل ذلك ان ابابكر الانبارى قال قد طعن. على القرآن من قال ان قوله تعالى فانك انت العزيز. الحكيم ليس الخ
٣٣٠	١٦	اويلفظ ناقص واف به
٣٣١	٣	الا اذا تعذر اوتعسر
٣٣١	١٠	عما قرروه في
٣٣٣	١١	مايقتضى ذاته وجودم وقدمة معا
٣٣٣	١٩	وجوبه وامتناعا معاهف
٣٣٣	٢٢	تقسيم المفهوم المشهور (لايلزمه
٣٢٧	١٢	لمانى بجارانها.
٣٢٧	١٥	عن سوء التلاؤم
٣٢٧	١٦	مثلية
٣٢٧	٢٣	الى ان تستغرقها الى آخرها وان
٣٢٨	٨	على صيغة فعل
٣٢٨	١٢	على عظم الشان
٣٢٨	١٣	ثروتك وتونك
٣٢٨	٢١	اضحجت هذا الانام من خرقك
٣٢٩	٢	الى قول عمر بن ابى ربيعة المخزوى ومن مالىْ عينيه من شئ غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى وقول ابى حيه الخ
٣٢٩	٣	اذا ماتقاضى ازه الخ
٣٢٩	٥	الدوار اينعت سعيه
٣٢٩	٢٢	عمايصلح لبعض، الخ
٣٢٩	٢١	شهد بتعظيم الله وعدله واثناء عليه
٣٢٩	١٤	الا ماانزله الله تعالى
٣٣٠	٣	يبنى لاشئ